الصحائف الإلهية

تأليف

"شمس الدين السمرقندي"

حققه وعلق عليه وخرج نصوصه

الدكتور أحمد عبد الرحمن الشريف

أستاذ العقيدة المساعد

في الكلية المتوسطة لإعداد المعلمين

بالرياض





بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين يؤت الحكمة من يشاء ، ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً وما يذكر إلَّا أولوا الألباب .

وأشهد أن سيدنا محمداً عبده ورسوله خير من أوتي الحكمة ، وفصل الخطاب اللهم صل وسلم وبارك عليه وعلى آله وأصحابه ، ومن اقتفى أثرهم ، واهتدى بهديهم .

وارض اللهم عن العلماء العاملين الذين دعوا إلى سبيل ربهم بالحكمة والموعظة الحسنة ودافعوا عن العقيدة بالحجة البالغة ، والبراهين الساطعة فكانوا جديرين بأن يكونوا قادة اعلاما ، وهداة مرشدين .

وبعد

فعندما أردت اختيار موضوع للتقدم به للحصول على درجة الدكتوراه .

اتجهت إلى التحقيق رغم يقيني بما يحتاج إليه هذا العمل من جهد ومجهود وصبر ومثابرة خاصة إذا كان التحقيق في علم الكلام الذي يتطلب من الباحث أعمال عقله ، وفكره لا أقول عند كل مسألة من المسائل . بل أحياناً عند كل كلمة من الكلمات .

هذا بالإضافة إلى أن الحصول على المخطوطات ليس بالأمر السهل ، كما أنه يحتاج إلى تكاليف باهظة في التصوير ، والإطلاع عليها مرهق وشاق فالبعض منها غير منقوط ، والبعض الآخر سقطت منهما سطور بأكملها ، والكثير منها محته الرطوبة ، والأرضة بعض كلماتها مما يجعل الباحث يبذل جهوداً مضنية في فهم النص وتخريجه .

أقول : اتجهت إلى التحقيق رغم هذا كله حرصاً مني على إحياء هذا التراث الذي تركه لنا سلفنا من العلماء الأعلام ، والذي اختفى في بطون المكتبات ، وتركت عوامل التعرية : من رطوبة وأتربة ، وأرضة بصماتها على هذا التراث الثمين .

وأخذت أؤم دار الكتب ، والمكتبات الأخرى : أبحث بين المخطوطات أعيش مع فهارسها ، وأقلب صفحاتها في صبر وجلد حتى اكتشفت مخطوطة في علم الكلام وهي مخطوطة (الصحائف الإلهية) لشمس الدين محمد بن أشرف السمرقندي .

وبعد أن عشت مع هذه المخطوطة وعايشتها ، وصاحبتني وصاحبتها عاماً أو يزيد باحثاً ، ومنقباً ، وقارئاً ودارساً .

اتضح لي أن هذه المخطوطة قيّمة في موضوعها ومنهجها ، هادفة فيما تتناوله من أفكار وما تتعرض له من آراء .

فلم يقتصر مؤلفها على عرضه لآراء المذاهب الكلامية وإنما ناقش تلك الآراء ، وتتبعها ورد عليها فلم يكن بهذا مجرد ناقل لآراء غيره وإنما كان صاحب منهج عقلي .

فتراه عند عرضه لأدلة علماء الكلام على إبطال التسلسل يسوق برهانين انفرد بهما يوضحان أن التسلسل باطل (ص ٧٢ ـ ٧٨) .

وعندما تناول آراء العلماء في أن الأثر حالة البقاء هل يستغني عن السبب أم لا ؟ بين اختلافهم في ذلك ثم ساق أدلة كل منهم وبعد ذلك استدل على أن الأثر حالة البقاء يحتاج إلى السبب بوجهين انفرد بهما . (ص ٨٩ ـ ٩٠) .

ونجده يسوق أدلة العلماء على امتناع انتقال العرض ويناقش هذه الأدلة ثم في النهاية يعرض دليلاً خالياً من الاعتراضات يثبت به هذا المطلوب . (ص ١٦٧) .

وعندما تناول رأي المتكلمين في النفس الإنسانية عرض أدلة القائلين بأنها مجردة وأدلة من يقول بأنها غير مجردة ثم ساق برهانين على أنها غير مجردة . (ص ١٨٨ ـ ١٩٦).

ولما تعرض لإثبات وحدانية الله تعالى ساق برهاناً انفرد به لإثبات هذا المطلوب . (ص ٢٢١ ـ ٢٢٨) .

ونراه عند عرضه لآراء المليين والفلاسفة في كيفية صدور الفعل عن الله تعالى يذكر عدة أدلة يبرهن بها على أن الفاعل سبحانه مختار وليس موجباً (ص ٢٢٩ ـ ٢٣٧) .

كما أن السمرقندي قد استطاع أن يستخرج من التوراة عدة أدلة يثبت بها أن النسخ جائز على الله ويبرهن بها على نبوة محمد ﷺ وبذلك استطاع أن يبطل آراء اليهود في إنكارهم لنبوة محمد صلوات الله عليه وسلامه بأدلة وردت في كتابهم (التوراة) .

كما أنه استخرج من الإنجيل نصوصاً أبطل بها مزاعم النصارى في قولهم أن عيسى ابن الله كما ساق نصوصاً من الإنجيل تثبت نبوة رسولنا محمد ﷺ وأنه صادق في دعواه . (ص ٣٢٧ ـ ٣٣٢) .

ولهذا كله استخرت الله واستهديته ، وعزمت على النهوض بعبء تحقيق

هـذه المخطوطـة ونشرهـا وإخراجهـا لتكون ميسـورة للقارىء بـدلاً من تركهـا حبيسة في خزائن المكتبات وبين بطون الأروقة .

والله أسـأل أن يجعل هـذا العمل خـالصاً لـوجهـه وأن يـرزقني السـداد والتوفيق .

السبب في تسمية الكتاب بـ « الصحائف الإلهية »

سمى السمـرقنـدي كتـابـه « الصحـائف الإلهيـة »

أما تسميته له بـ « الصحائف » فلأنه جعل كل قسم من أقسام الكتاب يشتمل على عدة صحائف .

فنراه مثلاً يقسم « المقصد التالي في المسائل » إلى تسع عشرة صحيفة .

الصحيفة الأولى	:	في أوصاف الله تعالى على الإجمال .
الصحيفة الثانية	:	في الإستدلال على وجود الواجب .
الصحيفة الثالثة	:	في وحدانية الله تعالى .
الصحيفة الرابعة	:	في كيفية صدور الفعل عن الله .
الصحيفة الخامسة	:	في علم الله تعالى .
الصحيفة السادسة	:	في إرادة الله تعالى .
الصحيفة السابعة	:	في حياة الله تعالى وبقائه وسمعه وبصره .
الصحيفة الثامنة	:	في كونه تعالى متكلماً .
الصحيفة التاسعة	:	في رؤ ية الله تعالى .
الصحيفة العاشرة	:	في الصفات السلبية .
الصحيفة الحادية عشرة	:	في شمول قدرة الله .
الصحيفة الثانية عشرة	:	في أفعال العباد .
الصحيفة الثالثة عشرة	:	في أسماء الله تعالى .

الصحيفة الرابعة عشرة : في حدوث العالم .
الصحيفة الخامسة عشرة : في النبوة ولواحقها .
الصحيفة السادسة عشرة : في المعـاد .
الصحيفة السابعة عشرة : في الإيمان والإسلام والكفر .
الصحيفة الثامنة عشرة : في الحسن والقبح .
الصحيفة التاسعة عشرة : في الإمامة .

والصحائف : جمع صحيفة ، والصحيفة : الكتاب[1] فيكون المؤلف بهذا قد جعل الصحيفة بمثابة الكتاب كما يفعله الفقهاء في كتبهم حين يقولون : كتاب « الصلاة » وكتاب « الصوم » وهكذا .

ولما كان أهم ما تتناوله هذه الصحائف هو البحث فيما يتعلق بالله سبحانه من حيث صفاته وأسمائه وأفعاله لذلك سمى كتابه « الصحائف الإلهية » .

وقد قسمت العمل في هذا البحث إلى قسمين :

القسم الأول
التعريف بالسمرقندي

ويشتمل على فصلين :

الفصل الأول : يتناول :

إسمه ـ موطنه ـ مؤلفاته .

---

(١) أنظر مختار القاموس للاستاذ الطاهر أحمد الزاوي الطرابلسي ص ٣٥٠ ط/عيسى البالي الحلبي الطبعة الأولى ١٣٨٣ هـ / ١٩٦٤م .

الفصل الثاني : **دراسة عصر السمرقندي .**

واقتصرت في هذه الدراسة على الجوانب العلمية والدينية .

القسم الثاني

كتاب الصحائف الإلهية وتحقيقه

ويشمل المباحث الآتية :

(١) ـ مخطوطات الصحائف التي اعتمدت عليها في التحقيق .

(٢) ـ وصف المخطوطات التي اعتمدت عليها وبيان الرموز التي استخدمتها .

(٣) ـ بيان المنهج الذي سلكته في تحقيقي للنص .

القسم الأول

التعريف بالسمرقندي



الفصل الأوّل

شمس الدين السمرقندي

إسمه - موطنه - مؤلفاته

(١) اسمه ونسبه :

اتفق المؤرخون ، وأصحاب التراجم على أن اسم شمس الدين السمرقندي هو

محمد بن أشرف السمرقندي .

ولم تفرد له كتب التراجم مثل : كتاب : كشف الظنون لحاجي خليفة ، وكتاب : هدية العارفين للبغدادي ، وكتاب : الفهرست لابن النديم ، وأخبار العلماء بأخبار الحكماء للقفطي ، وكتاب : شذرات الذهب لابن العماد ، وكتاب : العبر في خبر من غبر - للذهبي ، وكتاب : وفيات الأعيان - لابن خلكان - ومعجم المؤلفين - لعمر رضا كحالة ، والأعلام - لخير الدين الزركلي .

وغيرها من كتب التراجم ، لم تفرد له هذه الكتب ترجمة .

ويقول : طاش كبري زاده صاحب كتاب مفتاح السعادة

إنه لم يقف على ترجمة لمحمد بن أشرف السمرقندي[١] .

---

(١) أنظر : كتاب مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم جـ ٢/ ١٧٩ .

قال عنه : حاجي خليفة في كتاب كشف الظنون[١] ، وعمر رضا كحالة في : معجم المؤلفين[٢] (محمد السمرقندي) .

محمد بن أشرف الحسيني السمرقندي (شمس الدين) عالم بالمنطق ، والفلك والهندسة وغير ذلك .

وقال كتاب : كشف الظنون في مكان آخر[٣] .

محمد بن أشرف الحسيني السمرقندي الحكيم المحقق صاحب الصحائف ، والقسطاس وذكره البغدادي في هدية العارفين[٤] فقال :

(السمرقندي) .

محمد بن أشرف السمرقندي شمس الدين الحكيم الحسيني .

(٢) موطنه :

نشأ شمس الدين السمرقندي ببلدة (سمرقند) بفتح أوله وثانيه ، ويقال لها بالعربية سمران بلد معروف مشهور قيل أنه من أبنية ذي القرنين بما وراء النهر وهو قصبة الصفد مبنية على جنوبي وادي الصفد مرتفعة عليه .

قال أبو عون : سمرقند في الاقليم الرابع طولها تسع وثمانون درجة ونصف وعرضها ست وثلاثون درجة ونصف .

وقال الأزهري : بناها شمر أبو كرب فسميت : شمركنت فأعربت فقيل :

---

(١) جـ ١ : ٣٩ ، ١٠٥ .
(٢) جـ ٩ : ٦٣ .
(٣) جـ ١ : ٣٩ ، ١٠٥ .
(٤) جـ ٢ : ١٠٦ .

سمرقند هكذا تلفظ به العرب في كلامها وأشعارها .

وقال يزيد بن مفرغ يمدح سعيد بن عثمان وكان قد فتحها :

لهفي على الأمر الذي * كانت عواقبه الندامة
تركي سعيداً ذا الندا * والبيت ترفعه الدعامة
فتحت سمرقند له * وبنى بعرصتها خيامه
وتبعت عبد بني علا * ج تلك أشراط القيامة(١)

ويتحدث عن سمرقند عبيد الله كريموف الاستاذ بأكاديمية العلوم لجمهورية أوذبيكستان السوفيتية / طشقند .

فيقول : (سمرقند) تقع مدينة سمرقند في وادي نهر زرافشان ، وهي مركز من المراكز الادارية والسياسية ، والاقتصادية ، والثقافية الهامة في أوزبكستان ، وسمرقند من أعرق مدن آسيا الوسطى فهي موجودة منذ ما يزيد عن ألفي عام .

ولقد وقعت حوادث تاريخية كثيرة في حياة هذه المدينة التي كان الاغريق في بداية عهد الميلاد يسمونها « ماراقند » أما الصينيون فكانوا يسمونها « ساموغيان » .

وقد شاهدت المدينة فرسان اسكندر المكدوني ، ورأت زحف الفاتحين العرب أما قطعان جنكيزخان الهمجية فقد دمرتها عن بكرة أبيها ، ثم جعلها تيمور عاصمة لامبراطوريته المترامية الأطراف ، وكان تيمور يريد أن يجعل سمرقند تفوق بجمالها وعظمتها كل مدن الدنيا المشهورة فبنيت في سمرقند وضواحيها بنايات ضخمة عظيمة ووسعت الأسواق وأحياء الحرفيين واتسعت حركة البناء في سمرقند بوجه خاص في عهد حفيد تيمور سلطان ما وراء النهر

---

(١) أنظر : معجم البلدان لياقوت الحموي جـ ٥/١٢١ ـ ١٢٥ .

« ألوغ بك » العالم والمفكر الكبير فازدهرت الحضارة في عهده ازدهاراً كبيراً ، وقد بقيت حتى أيامنا هذه . آثار تذكارية عديدة من آثار الهندسة المعمارية القديمة .

آثار الحضارة المادية بسمرقند :

تدل الآثار المعمارية في سمرقند دلالة ساطعة على عبقرية المعماريين الذين حققوا بأيديهم معظم الأفكار والخطط ، كما تدل على خبرتهم العظيمة المتوارثة خلال القرون .

وكانت سمرقند القديمة تسمى « افراسياب » وهي تقع في الضاحية الشمالية من المدينة وقد دلت الحفريات التي جرت هنا في أوقات مختلفة على أن هذه المدينة كانت من أكبر المراكز التجارية ، والحضارية في آسيا الوسطى .

وفي بداية القرن الثالث عشر دمرت جحافل جنكيزخان مدينة « افراسياب » تدميراً كاملاً ، ومنذ ذلك الحين أخذت المدينة تبنى في مكان سمرقند الحالية[1] .

وقد نسب إلى سمرقند ، ولقب بالسمرقندي كثير من العلماء الإعلام منهم :

(١) محمد بن عدي بن أبي الفضل أبو صالح السمرقندي :

نزيل مصر سمع بدمشق أبا الحسين الميداني ، وبمصر أبا مسلم الكاتب ، وأبا الحسن علي بن محمد بن اسحق الحلبي ، وغيرهم وروى عنه أبو الربيع سليمان بن داود بن أبي حفص الجبلي وغيرهم . وتوفى سنة **٤٤٤ هـ . أنظر معجم البلدان جـ ١٢٦/٥**

---

(١) عن كتيب موجود بدار الكتب المصرية بعنوان « سمرقند » تحت رقم **٣٧٤٣** ط .

(٢) **أحمد بن عمر بن الأشعث أبو بكر السمرقندي :**
سكن دمشق مدة ، وكان يكتب بها المصاحف ، ويقرأ ويقرىء القرآن ، وسمع بدمشق أبا علي ابن أبي نصر ، وأبا عثمان اسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني ، وروى عنه أبو الفضل كماد بن ناصر بن نصر المراغي الحدادي .
وتوفي سنة ٤٨٩ هـ (المرجع السابق ص/١٢٦) .

(٣) **عبد الرزاق السمرقندي :** (كمال الدين) نزيل هراة :
من آثاره : شرح الرسالة العضدية في معنى الحروف والإشارات ترجم له البغدادي في هدية العارفين جـ ١/٥٦٧ ، عمر كحالة في معجم المؤلفين جـ ٥/٢١٦ .

(٤) **علي السمرقندي :**
علي بن اسحق بن ابراهيم الحنظلي السمرقندي عالم فاضل سمع منه السمعاني ومن آثاره كتاب المشافهات . أنظر معجم المؤلفين جـ ٧/٣٣ .

(٥) **حسين السمرقندي**
حسين السمرقندي من القضاة من مؤلفاته « لطائف الأفكار ، وكاشف الأسرار » ألفها لإبراهيم باشا الوزير سنة ٩٣٦ هـ .
كان حياً حتى سنة ٩٣٦ هـ .
أنظر كشف الظنون/ ١٥٥٢ ، معجم المؤلفين جـ ٣/٣١٩ .

(٦) **محمد بن أحمد السمرقندي :** (أبو منصور) فقيه حنفي من أهل سمرقند
من كتبه . تحفة الفقهاء .
توفي نحو سنة ٥٧٥ هـ . أنظر الاعلام جـ ٦/٢١٢ .

(٧) **محمد بن علي بن عمر :** (أبو حامد نجيب الدين السمرقندي عالم بالطب .

استشهد في هراه لما دخلها التتر من كتبه : النجيبيات في الطب ، قوانين تركيب الأدوية القلبية ، رسالة صغيرة ، مقالة في كيفية تركيب طبقات العين .
توفى سنة ٦١٩ هـ . أنظر الاعلام جـ ١٦٩/٧ ، كشف الظنون جـ ١١٣/١ .

(٨) **محمد بن محمود بن أحمد** (شمس الدين السمرقندي) :

عالم بالقراءات ، أصله من سمرقند ، ومولده بهمزان ، وإقامته ببغداد توفي نحو سنة ٧٨٠ هـ . أنظر كشف الظنون /١١٥٢ ، ١١٥٨٢ الاعلام جـ ٣٠٩/٧ .

(٩) **نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي (أبو الليث)** :

من أئمة الحنفية من الزهاد المتصوفين له تصانيف نفيسة منها « تفسير القرآن » اجزاء متفرقة منه ، « عمدة العقائد » ، « بستان العارفين » ، « شرح الجامع الصغير » في الحديث .
توفى سنة ٣٩٣ هـ ، انظر معجم المؤلفين جـ ٩١/١٣ .

(١٠) **محمد بن أحمد السمرقندي** :

الحنفي (علاء الدين) فقيه أصولي من آثاره « ميزان الأصول في نتائج العقول » في أصول الفقيه « وتحفة الفقهاء » .
توفى سنة ٥٥٣ هـ . أنظر معجم المؤلفين جـ ٢٦٧/٨ .

(١١) **محمد بن عبد الجليل بن عبد الملك بن علي بن حيدر السمرقندي (أبو الفضل)** :

من آثاره : « منتخب القند في تاريخ سمرقند » لاستاذه النسفي .
توفى سنة ٥٣٧ هـ . أنظر معجم المؤلفين جـ ١٢٧/١٠ - كشف الظنون ص/٢٩٦ ، ١٣٥٦ .

(١٢) **محمد بن عبد الله الحسيني السمرقندي** :

نسابة من آثاره « تحفة الطالب لمعرفةمن ينسب إلى عبد الله وأبي طالب» .

كان حياً سنة ٩٩٤ هـ . أنظر معجم المؤلفين جـ ١٠/٢٠٩ .
تاريخ الأدب العربي جـ ١١/٣٨٢ .

(١٣) **محمد بن عبد الله السمرقندي (أبو الحسن) :**
لغوى من آثاره « تاج المصادر في اللغة »
توفى سنة ٣٤٣ هـ . أنظر معجم المؤلفين جـ ١٠/٢١٨ .

(١٤) **عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي السمرقندي :**
شيخ مسلم وأبي داود ، والترمذي وتولى القضاء مدة قصيرة في سمرقند ومن مؤلفاته « سنن الدارمي » ولد سنة ١٨١ هـ /٧٩٧م وتوفى سنة ٢٥٥هـ /٨٦٩م . أنظر تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان جـ ٣/١٩٩ ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار ط/دار المعارف بمصر سنة ١٩٦٢ .

(١٥) **اسحق بن ابراهيم الشاشي السمرقندي :**
استوطن مصر ، وتولى القضاء على عدد من نواحيها توفى سنة ٣٢٥هـ / ٩٣٧م
أنظر : المرجع السابق جـ ٣/٢٦٥ .

(١٦) **أبو الفضل محمد بن صالح الكرابيسي السمرقندي له كتاب « الفروق »**
توفى سنة ٣٢٢هـ / ٩٣٤م . (المرجع السابق جـ ٣/٢٦٧) .

(١٧) **أبو القاسم اسحق بن محمد الحكيم السمرقندي الماتوريدي :**
تولى القضاء بسمرقند زماناً طويلاً ، وكان يشتغل بمسائل الكلام أكثر من الفقه وتوفى يوم ١٠ من المحرم سنة ٣٤٢هـ / ٢٨ من مايو ٩٥٣م .
أنظر : تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان جـ ٣/٢٦٧ ، ٢٦٨ .

(١٨) **محمد بن عبد الله السمرقندي : (أبو بكر)**
عالم فاضل من آثاره « الأنوار » توفى سنة ٢٦٨ هـ .

أنظر : معجم المؤلفين جـ ١٠/٢١٨ ، كشف الظنون ص / ١٩٦ .

(١٩) محمد بن عثمان بن محمد العليا بادي السمرقندي (حسام الدين) :

عالم فاضل من آثاره « مطلع المعاني ومنبع المباني في تفسير القرآن » في مجلدات ، « كامل الفتاوي » ، « فوائد في الفقه » .

كان حياً سنة ٦٢٨ هـ .

أنظر : كشف الظنون/١٢٩٧ ، ١٢٨١ ، ١٧٢١ ـ هدية العارفين جـ ١١٢/٢ معجم المؤلفين جـ ١٠/٢٨٦ .

(٢٠) محمد بن الوليد السمرقندي الحنفي (أبو علي) :

فقيه من مصنفاته : « الجامع الأصغر في فروع الفقه » ، « مجموع الفتاوي » .

كان حياً سنة ٤٥٠ هـ .

أنظر : معجم المؤلفين جـ ١٢/٩٦ ، هدية العارفين جـ ٢/٧١ .

(٢١) محمد بن يوسف بن محمد بن علي بن محمد العلوي السمرقندي المدني الحنفي :

(ناصر الدين ، أبو القاسم) فقيه متكلم ، مفسر ، واعظ مشارك في بعض العلوم حج ، وأقام في عودته مدة ببغداد ، وتوفى بسمرقند من تصانيفه :

« الجامع الكبير في الفتاوي » ، الفقه النافع » ، « رياضة الأخلاق » ، « الملتقط في الفتاوي الحنفية » ويسمى مآل الفتاوي ، « بلوغ الأرب من تحقيق استعارات العرب » توفى سنة ٥٥٦ هـ .

أنظر : كشف الظنون/٥٦٥ ، ٥٧١ . ٧١٧ ـ معجم المؤلفين جـ ١٢/١٣٧ .

(٢٢) أحمد بن محمد السمرقندي (أبو نصر الحاكم) :

عالم في علم الشروط والسجلات وصنف فيهما وتوفى سنة ٥٥٠ هـ .

أنظر : كشف الظنون ١٠٤٥ ـ معجم المؤلفين جـ ١٠٩/٢ .

(٢٣) الحسن بن أحمد بن محمد بن القاسم بن جعفر القاسمي السمرقندي (أبو محمد) :

محدث من تصانيفه « بحر الأسانيد في صحاح المسانيد » في ثمانية أجزاء كبار ولد سنة ٤٠٩ هـ وتوفى سنة ٤٩١ هـ وفي شذرات الذهب سنة ٤٩٠ هـ .

أنظر شذرات الذهب جـ ٣٩٤/٣ ـ معجم المؤلفين جـ ٢٠٣/٣ .

(٢٤) حسن بن عبد الله الحسيني اليمني المكي المدني الشهير بالسمرقندي :

له : الأنوار المسبلة في بعض خواص البسملة .

أنظر : معجم المؤلفين جـ ٢٣٩/٣ .

(٢٥) حسين بن عبد الله بن الحسين المشرف المكي الحسيني الشهير بالسمرقندي :

نسابة من آثاره : تحفة الطالب بمعرفة من ينتسب إلى عبد الله أبي النبي ﷺ وعمه أبي طالب .

توفى في حدود سنة ١٠٤٣ هـ . أنظر هدية العارفين جـ ٣٢٢/١
معجم المؤلفين جـ ٢٣/٤ .

(٢٦) عبد الله بن عبد العزيز السمرقندي :

الحنفي فاضل له : « شرح أسماء الله الحسنى » ، « شرح كلمتي الشهادة »

توفى سنة ٩٥٣ هـ .

أنظر : هدية العارفين جـ ٤٧٢/١ ـ معجم المؤلفين جـ ٧٥/٦ .

(٢٧) عبد الله بن محمد السمرقندي الحنفي (ركن الدين) فقيه أصولي :

من آثاره : « جامع الأصول في الفقه » .

توفى سنة ٧٠١ هـ .

أنظر : هدية العارفين جـ ١/٤٦٣ ـ معجم المؤلفين جـ ٦/١٢١

وهذا يدل على أن سمرقند كان بلداً خرج علماء أجلاء أسهموا في نشر العلم وحمل لوائه فلا غرو أن تنجب لنا محمد بن أشرف السمرقندي .

(٣) مـؤلـفـاتـه :

(أ) التفسـير

الصحائف في التفسير

أشار إليه كتاب ، كشف الظنون[1] لحاجي خليفة فقال :

(الصحائف في التفسير) .

لشمس الدين محمد السمرقندي . وأئمة الشيخ أحمد بن محمود القرماني الأصم المتوفى سنة ٩٧١ هـ .

هذا ولم أعثر لهذا المؤلف على نسخ خطية .

(ب) آداب البحث

كتاب آداب البحث

وهـو مخطوط بـدار الكتب المصريـة تحت رقم (٣٦٤) منطق وأدب بحث وقد رتبه على ثلاثة فصول :

الفصل الأول : **في التعريفات :**

عـرف فيه المؤلف : المناظرة ، والـدليل ، والإمـارة ، والعلة التـامـة ،

---

(١) جـ ٢ / ١٠٧٤ .

والتعليل والملازمة ، والدوران ، والمناقضة ، والمعارضة ، والنقض .

الفصل الثاني : **في ترتيب البحث .**

الفصل الثالث : **في المسائل التي اخترعها المؤلف :**

وذكر منها ثلاثة : الأولى من علم الكلام ، والثانية من الحكمة ، والثالثة من علم الخلاف .

ولقد أشاد بهذه المخطوطة صاحب كتاب : كشف الظنون[1] بقوله : (آداب الفاضل شمس الدين) .

وهي أشهر كتب الفن ألفها لنجم الدين عبد الرحمن ، وجعلها على ثلاثة فصول :

الأول : في التعريفات .
الثاني : في ترتيب البحث .
والثالث : في المسائل التي اخترعها .

وأول هذه الرسالة :
المنة لواهب العقل الخ .

وعليها شروح أشهرها : شرح المحقق كمال الدين مسعود الشرواني . ويقال له الرومي تلميذ شاه فتح الله . وهما من رجال القرن التاسع ، وهو شرح لطيف ممزوج بالمتن ممتاز عنه بالخط وعلى هذا الشرح حواش وتعليقات .

أجلها : حاشية العلامة : جلال الدين محمد بن أسعد الصديقي الدواني المتوفى سنة ثمان وتسعمائة .

---

(١) جـ ١ / ٣٩ ، ١٠٥ .

وأول هذه الحاشية : قال المصنف ـ المنة لواهب العقل . عدل عما هو المشهور الخ .

كتب إلى أوائل الفصل الثاني .

وأعظمها : حاشية الفاضل عماد الدين يحيى بن أحمد الكاشي وهو من رجال القرن العاشر . (كتبها إلى نهايتها) ويقال لها : الحاشية الأسود (السوداء) لغموض مباحثها ، ودقة معانيها .

وأفيدها : حاشية : مولانا أحمد الشهير بديكقوز . من علماء الدوحة الفاتحية العثمانية كتبها تماماً (يقال ـ أقول) .

وأول هذه الحاشية : أن أحسن ما يستعان به في الأمور الحسان الخ .

وأدقها : حاشية المحقق عصام الدين إبراهيم بن محمد الاسفرايني المتوفى بسمرقند سنة ٩٤٣ هـ .

ومن الحواشي على شرح كمال الدين مسعود : حاشية : عبد الرحيم الشرواني وحاشية علاء الدين علي بن محمد المعروف بمصنفك المتوفى سنة ٨٧١ ، كتبها سنة ٨٢٦ هـ .

وحاشية العالم عبد المؤمن البرزيني المعروف بنهاري زاده المتوفى سنة ٨٦٠ هـ .

ومن شروح المتن أيضاً :

شرح الفاصل علاء الدين أبي العلاء محمد بن أحمد البهشتي الاسفرايني المعروف بفخر خراسان ، المتولى سنة ٧٤٩ . سماه « المآب في شرح الآداب » . أوله « الحمد لله المتوحد بوجوب الوجود » الخ .

وشرح قطب الدين محمد الكيلاني ، وهو شرح (يقال ـ أقول)

أوله « الحمد لله الذي هدانا إلى سواء السبيل » الخ كتبه سنة ٨٩١ هـ[١] .

وشرح عبد اللطيف بن عبد المؤمن بن اسحق . سماه : « كشف الأبكار في علم الأفكار » .

(جـ) الجدل

عين النظر في علم الجدل

وهو مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ١٩٧ (منطق وأدب بحث) قسمه المؤلف إلى عدة أبحاث :

البحث الأول   في التلازم بين الشيئين .

البحث الثاني   :   في التنافي بين الشيئين . وأدرج تحت هذا البحث عدة فصول تتعلق بالتنافي .

البحث الثالث   :   في الدوران . وقسم هذا البحث إلى عدة فصول . تناول فيها أموراً تتعلق بالبحث المذكور .

(د) شرح المقدمة في الجدل للنسفي

ويقول صاحب كتاب : مفتاح السعادة أنه من أحسن الشروح[٢] .

ويذكر البغدادي في هدية العارفين أنه رأى شرح السمرقندي للمقدمة البرهانية في الجدل للنسفي[٣] .

---

(١) أنظر : كشف الظنون جـ ١/١٠٥ .

(٢) أنظرِ : مفتاح السعادة لأحمد بن مصطفى الشهير بطاش كبرى زادة جـ ١/٣٠٥ تحقيق كامل كامل بكري وعبد الوهاب أبو النور .

(٣) ارجع إلى هدية العارفين لاسماعيل باشا البغدادي جـ ٢/١٠٦ .

هذا ولم أعثر على نسخة لهذا الشرح .

(هـ) المنطـــق

القسطاس في المنطق

وهو مخطوط بدار الكتب تحت رقم ٣٨ (منطق وأدب بحث) .

ورتب المؤلف المخطوط على مقدمة ومقالتين .

أما المقدمة فتناول فيها :

تعـريف المنـطق ، وتقسيمـه ، وأدرج تحتـه عـدة أبحـاث . وتنـــاول في المقالتين آراء العلماء في هذا الصدد وتعرض للقضايا وأقسامها .

(و) الهندســـة

كتاب : أشكال التأسيس في الهندسة

وهو مخطوط بدار الكتب تحت رقم ٦١ ، ٩٨ ـ هندسة .

وهو مشتمل على مقدمة ، وعدة أشكال .

أما المقدمة ففي المبادىء التصورية ، والتصديقية .

وأما الأشكال فهي خمسة وثلاثون شكلاً .

ولقـد أشار إلى هـذا الكتاب قـدري طوقـان في كتابـه ، تـراث العـرب العلمي كما أشار إليه حاجي خليفة في كتاب : كشف الظنون .

فقال عنه كشف الظنون :

(أشكال التأسيس في الهندسة)

للإمام العلامة : شمس الدين محمد بن أشرف السمرقندي .

وهي خمسة وثلاثون شكلاً من كتاب أوقليدس .

وشرحها : الفاضل العلامة : موسى بن محمد الشهير بقاضي زاده الرومي المتوفى سنة ٨١٥ هـ بسمرقند .

أوله : « الحمد لله الذي خلق كل شيء بقدر » الخ .

وهو شرح ممزوج لطيف ، وعليه تعليقات منها :

حاشية تلميذه : أبي الفتح محمد بن سعيد الحسيني المدعو بتاج السعيدي وهي مفيدة أولها : « الحمد لله مقدر مقادير الأشياء بحكمته » .

وحاشية فصيح الدين محمد علقها في محرم سنة تسع وسبعين وثمانمائة للأمير : علي شير الوزير .

أوله : « نحمدك يا من رفع العلم فارتفع نوراً » الخ .

وعلى أوائله تعليقه لمحمد بن محمد المعروف : بقاضي زاده[1] .

(ز) علم الكلام

المعارف في شرح الصحائف

وهو مخطوط بدار الكتب تحت رقم ٢٨ (حكمه) .

ولقد أشار إليه كشف الظنون فقال :

من شروح (الصحائف الإلهية) « المعارف في شرح الصحائف » للسمرقندي « شمس الدين محمد »[2] .

وقد كتب هذا المخطوط بخط الرقعة واستخدم الناسخ المداد الأحمر في الرسوم الهندسية وختم الكتاب بفهرست لموضوعاته .

---

(١) أنظر : كشف الظنون جـ ١/١٠٥ .

(٢) أنظر كتاب : كشف الظنون جـ ٢/١٠٧٤ ، ١٠٧٥ .

ولقد استعنت بهذا الشرح بعد تصويره والحصول عليه في تحقيق متن الصحائف .

وكتب على الصفحة التي تلي الغلاف « المعارف شرح الصحائف » .
وأوله : بسم الله الرحمن الرحيم .

الحمد لله الذي ليس لوجوده بداية ، ولا لوجوده نهاية ، وله في كل شيء آية والصلاة والسلام على محمد سيد المرسلين وخاتم النبيين ، وعلى آله وأصحابه الطاهرين .

وبعد : فإن أجل المعارف وأعلاها ، وأشرف المقاصد ، وأولاها معرفة الله تعالى وصفاته ، والاستدلال عليها بآياته . الخ .

وقد نسخ هذا المخطوط بخط حسن بن حسين معانق ، وفرغ من كتابته في أواخر شهر المحرم سنة ٧١٩ هـ .

الفصل الثاني

عصر السمرقندي

تمهيـــد :

بحثت كثيـراً بين صفحـات كتب التـاريـخ ، والكتب التي تتحـدث عن الاعلام علّني أعثر فيها على تاريخ ميلاد السمرقندي ، ولكنني لم أجد إلى ذلك سبيلاً .

إذ أن هذه الكتب لم تذكر تاريخ مولده .

وأما عن تاريخ وفاته فقد ذكره كتاب كشف الـظنون ، ومعجم المؤلفـين إلاَّ أن كتاب كشف الظنون ، وكذلك كتاب : معجم المؤلفين لم يذكر أي منهما تاريخ وفاته على وجه التحديد .

ومـا ذاك إلا لأن صاحب كتـاب كشف الـظنـون ، وصـاحب كتـاب : معجم المؤلفين لم يكونا جازمين بتاريخ وفاتـه . ومن ثم قال عنـه كتاب كشف الظنون ، وكتاب معجم المؤلفين إن وفاته في (حدود) سنة ٦٠٠ هـ[١] .

وعلى هذا فإذا ذهبنا إلى أن السمرقندي مات سنة ٦٠٠ بناء على ما ذكره

(١) أنظر كشف الظنون ـ لحاجي خليفة جـ ١/ ٣٩ ، ١٠٥ ـ معجم المؤلفين جـ ٩/ ٦٢ .

كتاب كشف الظنون ، ومعجم المؤلفين . فمعنى هذا أنه عاصر القرن السادس ولكننا إذا رجعنا إلى كتاب : هدية العارفين لاسماعيل باشا البغدادي لعلمنا أنه عاش بعد سنة ٦٩٠ هـ .

إذ أن صاحب هدية العارفين يقول

أنه رأى شرح السمرقندي للمقدمة البرهانية في الجدل للنسفي وأن السمرقندي فرغ من شرحها سنة ٦٩٠ هـ .

كما أن قدري طوقان قد ذكر أن[1] وفاته سنة ٦٩٠هـ (١٢٩١م)[2] .

ومما يرجح ما ذكره البغدادي : أن السمرقندي عند مناقشته للفلاسفة في قولهم أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد قال : ولقد اجاب عن ذلك (بعض علماء زماننا) ولما رجعت إلى مخطوطة (المعارف في شرح الصحائف) التي شرح فيها السمرقندي كتابه الصحائف . وجدت أن السمرقندي قد ذكر في هذه المخطوطة أن المراد (ببعض علماء زماننا) الإمام نصير الدين الطوسي وبما أن نصير الدين الطوسي ولد سنة ٥٩٧هـ وتوفى سنة ٦٧٢ هـ .

فإنه يترجح لي أن السمرقندي ـ لم يمت سنة ٦٠٠ هـ . وكان يعيش حتى سنة ٦٩٠ كما تقدم لأنه لا يعقل أن تكون وفاته سنة ٦٠٠ هـ في الوقت الذي يذكر فيه أن نصير الدين الطوسي قد أجاب على قول الفلاسفة ، وألف في ذلك رسالة[3] .

إذ أن عمر الطوسي آنذاك ثلاث سنوات ، وهو في هذه السن لا يزال

---

(١) ارجع إلى : هدية العارفين . لاسماعيل باشا البغدادي جـ ١٠٦/٢ .

(٢) انظر : تراث العرب العلمي في الرياضيات والفلك ص /٤٢٨ الطبعة الثانية سنة ١٩٦٣ ـ نشر دار القلم بالقاهرة .

(٣) أنظر : رسالة العلامة الطوسي في كيفية صدور الموجودات وعلمه تعالى بالجزيئات وهي مخطوطة تحت رقم ٣٨٨ عقائد بالمكتبة التيمورية الموجودة بدار الكتب المصرية .

طفلاً يتعثر في مشيته ، فكيف يستطيع الكتابة والتأليف وعلى ضوء هذا البحث ففي تصوري أن السمرقندي قد عاصر نصير الدين الطوسي ، ولم يتيسر لنا تحديد تاريخ مولده . أي أنه عاصر الحروب الصليبية .

وهذه الفترة التي عاش فيها السمرقندي تعتبر بحق من أدق الفترات التي عاشها العالم الإسلامي ، فلقد اتسمت هذه الفترة بأحداث هامة في المجالات السياسية والنواحي الاجتماعية ، والعلمية ، والدينية والذي يهمني من هذه الفترة ، التحدث عن الجوانب العلمية والدينية .

الحالة العلمية :

من أبرز ما يتميز به هذا العصر الازدهار العلمي والنهضة الثقافية ولقد أدى انقسام الدولة الإسلامية إلى دويلات كثيرة وما ترتب على ذلك من اشتداد التنافس بين كل منها واشتعال الحروب بينها إلى أن يتزود الملوك والأمراء بالعلم والمعرفة ولذلك أقبلوا على بناء المدارس في أرجاء الدولة واغدقوا المال عليها كما قرّبوا إليهم العلماء وأجزلوا لهم العطاء وكانوا يهدفون من وراء ذلك إلى تثبيت دعائم ملكهم وتشييد أركانه على أسس متينة من العلم والمعرفة حتى يضمنوا لأنفسهم القوة والبقاء .

ووجد العلماء وطلاب العلم ما يكفي حاجتهم فتفرغوا للعلوم وبذلوا في الاقبال عليه ونشرْ كل ما يملكون من جهد .

وترتب على ذلك ازدهار الحياة الثقافية وحرص الناس على أن يحيطوا علماً بشتى أنواع المعرفة(١) .

وفي هذا العصر ازدهرت كثير من العلوم كما برز كثير من العلماء في

---

(١) الحياة العقلية في عصر الحروب الصليبية ـ دكتور أحمد أحمد بدوي ص ١١ ـ ٨٦ .

مختلف أنواع العلوم مثل : علم التفسير ، وعلم القراءات ، وعلم الحديث ، وعلم الفقه وعلم الجدل وعلم أصول الدين ، والفلسفة ، والرياضيات ، والكيمياء ، وعلوم اللغة وغير ذلك من العلوم .

علم التفسير :

كانت مادة التفسير من أنشط المواد في هذا العصر ، فقد كان التفسير من المواد الأساسية في كثير من المدارس ، ونبع من رجال التفسير آنذاك خمسون مفسراً تركوا لنا أكثر من ثلاثين تفسيراً ومن أشهرها تفسير القرطبي المتوفى سنة ٦٣١ هـ .

فقالوا : إن العلوم التي يحتاج المفسر إليها خمسة عشر علماً هي اللغة ، والنحو والتصوف والاشتقاق والمعاني ، والبيان والبديع ، وعلم القراءات ، وأصول الدين أي الكلام ـ وأصول الفقه ، وأسباب النزول ، والقصص ، والناسخ والمنسوخ ، والفقه والأحاديث فضلاً عن الموهبة[1] .

ولقد تعددت مناهج المفسرين في هذا العصر تبعاً لثقافة كل منهم (فالاخباري) ليس له شغل إلا القصص واستيفاؤها ، والأخبار عن السلف (والفقيه) يسرد في تفسيره الفقه وربما استطرد إلى إقامة أدلة الفروع الفقهية التي لا تعلق لها بالآية أصلاً كالقرطبي المتوفى سنة ٦٣١ هـ .

(والمتكلم) يملأ تفسيره بالكلام في مذهبه ، (وصاحب العلوم العقلية) يتناول في تفسيره أقوال الحكماء والفلاسفة ، ويخرج من شيء إلى شيء كالإمام الفخر الرازي المتوفى سنة ٦٠٦هـ[2] .

---

(١) كشاف اصطلاحات الفنون ـ محمد علي الفاروقي ص ٣٠ .

(٢) الحركة الفكرية في مصر في العصرين الأيوبي والمملوكي ـ دكتور عبد اللطيف حمزة ص ١٨٧ ط/دار الفكر العربي .

بينما تظهر لهجة الوعظ والاعتبار بالتاريخ في بعض التفاسير ، وقد وجد في هذا العصر تفسير لبعض المتصوفة على طريقتهم في تأويل الآيات تأويلاً لا يتفق مع ظاهر النص وذلك كتفسير ابن عربي الذي وصل فيه إلى سورة الكهف ، وكتبه كما قيل في ستين سفراً(١).

علم القراءات :

من العلوم التي ظهرت في هذا العصر ، وكان لها صلة بالقرآن (علم القراءات) فلقد كان يدرس في الجوامع والمدارس بعد الانتهاء من حفظ القرآن الكريم وذلك لصلته القوية بالقرآن الكريم فهو « علم يبحث في صور نظم كلام الله تعالى من حيث وجوه الاختلاف المتواترة ، وهو يعتمد على العلوم العربية التي تعين على تحصيل هذه الملكة وفائدة ذلك صون كلام الله تعالى من التغيير والتحريف ، وقد يبحث أيضاً في الاختلافات غير المتواترة مما وصل إلى حد الشهرة »(٢) وفي هذا العصر اشتهر كثيرون في علم القراءات ، وتركوا فيه كتباً لا تزال تدرس إلى يومنا هذا ، وقد عرف طلبة هذا العصر عدداً كبيراً مما أُلف في علوم القراءات وعدد الذهبي من كتب هذه المادة تسعة وأربعين كتاباً ، كما كثر نظم هذه المادة حتى يتيسر حفظها ومن أشهر العلماء الذين نبغوا في هذا العصر الإمام الشاطبي(٣) .

علم الحديث :

ازدهرت في هذا العصر علوم الحديث رواية ودراية ، ونبغ فيه أكثر من ثلاثمائة محدث تركوا كثيراً من المؤلفات القيمة .

---

(١) كشف الظنون جـ ١/٤٣٨ ، الحياة العقلية ص /٩٣ .

(٢) مفتاح السعادة لطاش كبرى زادة ص / ٣٤٧ .

(٣) أبو محمد القاسم بن فيرة الشاطبي من مؤلفاته « حرز الأماني ووجه التهاني » توفى بالقاهرة سنة ٥٩٠ هـ كشف الظنون ص / ٦٤٦ .

وسبب هذا الازدهار عناية الدولة ، ورعايتها ؛ فلقد اعتنى نور الدين والأيوبيون بإنشاء المدارس الخاصة ، بدراسة الحديث وعلومه كدار الحديث الكاملية بالقاهرة[١] ودار الحديث النورية التي بناها السلطان نور الدين محمود وهي أول دار انشئت للحديث بالشام[٢] كما ألف في هذا العصر الخليفة الناصر لدين الله ببغداد كتاباً في الحديث سماه « روح العارفين » وسيره إلى مصر والشام سنة ٦١٢ هـ[٣] وقد سمع صلاح الدين لرجال الحديث ، وسعى إليهم ، وقربهم منه ، وأجلس أولاده ومماليكه في مجالسهم ، وقرأ بنفسه كتب الحديث[٤] ولقد تنوعت اتجاهات رجال الحديث في ذلك العصر فمنهم من جمع أحاديث ترتبط بموضوع معيّن كالمنذري[٥] الذي جمع أحاديث الترغيب والترهيب .

ومنهم من جمع الأحاديث التي ترتبط بالأحكام الشرعية ، ورتبها على أبواب الفقه كمحيي الدين النووي المولود بنوى سنة ٦٣١ هـ والمتوفى بها سنة ٦٧٦ هـ[٦] .

وكما فعل ابن دقيق العيد (محمد بن مجد الدين) الشهير بابن دقيق العيد المولود سنة ٦٢٥ هـ والمتوفى سنة ٦٩٥ هـ[٧] .

وقد ظهر في هذا العصر من علماء الحديث ابن عساكر[٨] المتوفى سنة

---

(١) الحياة العقلية في عصر الحروب الصليبية ص ٥٢ .

(٢) المصدر السابق ٨/٦٧ ، ١٢٤ .

(٣) المصدر السابق ص / ١٠٥ .

(٤) النجوم الزاهرة جـ ٦/٨٦ ، ١٠٣

(٥) هو عبد العظيم المنذري ولد بمصر سنة ٥٨١ هـ وتوفي بها سنة ٦٥٦ هـ . الحياة العقلية ص / ١٣٨ .

(٦) المصدر السابق ص ١٣٩ .

(٧) المصدر السابق ص ١٦٧ .

(٨) أنظر ترجمته في طبقات الشافعية جـ ٤/٣٣٥ ، وفيات الأعيان جـ ٢/٤٧١ .

٥٧١ هـ . والامام الحافظ أبـو طاهـر السلفي المتوفى سنـة ٥٧٦ هـ[١] ، وعبد الغني المقـدسي [٢] المتـوفى سنـة ٦٠٠ هـ وابـن الصـلاح المتـوفى سنـة ٦٤٣[٣] هـ .

الـفـقـــه :

أعطى حكام الدولة الأيوبية للفقـه عنايـة خاصـة وكان للفقهـاء عندهم مكـانة عـاليـة والـدليـل عـلى ذلـك أن السلطان قبـل أن يصـدر تشـريعـاً من التشـريعات كـان يظفـر أولاً بموافقـة الفقهاء عليـه ، كما أن السـلاطين كـانـوا يهتمون بدراسة الفقه والاحاطة بأحكامه ، وذلك لحـاجتهم إليه في الفصـل فيما يعرض عليهم من القضايا وهم جالسون بدار العدل مع القضاة [٤] .

وبزوال الدولة الفاطمية التي كانت تعتنق المذهب الشيعي عاد إلى مصـر مـذهبها القـديم وهو مـذهب أهل السنـة ، وازداد تعلقها بـالإمام الشـافعي ، ومذهبه ، والمذهب الشافعي هو الذي اعتنقـه نور الـدين محمود بـالشام ، كـما اعتنقه السلطان صلاح الـدين وأولاده بمصر أمـا الملك المعظم عيسى ابن أخي السلطان صلاح الدين فقد اختار لنفسه مذهب أبي حنيفة وكان في اختياره هذا مخالفاً للبيت الأيوبي كله ، وأتى المماليك فتبعوا بني أيـوب في اختيارهم مـذهب الإمام الشافعي ، وبقي الحال على هذا زماناً طويلاً[٥] .

وبـرغم ما كـان يلاقيـه أهل السنـة من العسف أحيانـاً لم تنقطع دراسـة المذاهب الثلاثة (المالكي ، والحنفي والشافعي) .

---

(١) الحياة العقلية ص ١٣٢ ـ ١٣٤ .

(٢) طبقات الشافعية جـ ٤/٢٧٦ ، الحياة العقلية ص ١٣٤ ـ ١٣٦ .

(٣) وفيات الأعيان جـ ٢/٤٠٨ ترجمة (٣٨٤) الحياة العقلية ص ١٣٦ ، ١٣٧ .

(٤) الحياة العقلية ص ١٣٣ .

(٥) الحركة الفكرية ص ١٩٩ .

وإذا كان مذهب الشافعي له قصب السبق في مصر ، يليه مذهب مالك فأبي حنيفة فأحمد بن حنبل ، فإن المكانة الأولى في الشام كانت لمذهب أبي حنيفة ، ثم للشافعي ، ويحتل مذهب أحمد بن حنبل المرتبة الثالثة ، بينما يقل مذهب مالك في تلك الربوع[١] . ومن مدارس الشافعية بمصر : المدرسة الناصرية بالقاهرة ، والمدرسة الصلاحية بجوار قبر الإمام الشافعي ، والتي كانت أعظم مدرسة في العالم الإسلامي كله فكانت لذلك تدعى تاج المدارس ومن مدارس الشافعية بدمشق المدرسة التقوية التي أنشأها تقي الدين عمر ومن مدارس المالكية : المدرسة القمحية بالقاهرة التي أنشأها صلاح الدين سنة **٥٦٦** هـ ومن مدارس الأحناف : المدرسة السيوفية التي بناها صلاح الدين بالقاهرة سنة **٥٧٢** هـ ومن مدارس الحنابلة : المدرسة الشريفية[٢] .

ولقد برز في فقه الشافعية في هذا العصر « جمال الاسلام علي بن المسلم » أنبغ تلاميذ الغزالي بالشام توفى سنة **٥٣٣** هـ[٣] .

وكمال الدين الشهرزوري : محمد بن عبد الله بن القاسم الموصلي المتوفى سنة **٥٧٢** هـ[٤] ومن فقهاء المالكية : سند بن عنان الأزدي المتوفى سنة **٥٤١**هـ[٥] ، شيث بن إبراهيم القفطي المتوفى سنة **٥٩٢**هـ[٦] .

ومن فقهاء المذهب الحنبلي : موفق الدين بن قدامه : (عبد الله بن أحمد بن محمد المتوفى سنة ٦٢٠هـ[٧] ومن فقهاء مذهب أبي حنيفة : الغزنوي :

---

(١) الحياة العقلية ص ١٢٥ .

(٢) عجائب الآثار في التراجم والأخبار للجبرتي جـ ٣/٦ ، الحياة العقلية ص/٤٣ .

(٣) أنظر ترجمته في طبقات الشافعية جـ ٤/٢٨٣ .

(٤) ترجم له : ابن خلكان جـ ١/٤٧٢ .

(٥) الحياة العقلية في عصر الحروب الصليبية ـ دكتور أحمد بدوي ص ١٤٥ .

(٦) المصدر السابق ص ١٤٦ .

(٧) النجوم الزاهرة جـ ٦/٢٥٦ ، جـ ٧/٣٥٨ .

(أحمد بن محمد بن محمود) المتوفى سنة ٥٩٣هـ[١] وجمال الدين الحصيري : (محمود بن أحمد بن عبد السيد المتوفى سنة ٦٣٦هـ[٢]) .

أصول الفقه :

من العلوم التي درست في هذا العصر : علم أصول الفقه وقد درست مصر والشام بعض الكتب التي وفدت عليها من الخارج ، كما قدمتا بدورهما جهودهما في هذه الناحية . ومن الكتب التي كانت تدرس في هذه المادة كتاب « التحصيل » للإمام أبي منصور عبد القاهر البغدادي الشافعي المتوفى سنة ٤٢٩هـ[٣] وكتاب « اللمع » لأبي اسحق الشيرازي المتوفى سنة ٤٧٦هـ[٤] .

فلما جاء إلى البلاد كتاب المحصول لفخر الدين الرازي المتوفى سنة ٦٠٦ هـ أصبح أشهر ما يدرس في هذه المادة .

ومن أشهر المؤلفات التي كتبت في هذا العصر كتاب « الأحكام » للآمدي المتوفى سنة ٦٣١هـ . ولقد نبغ في هذا العصر بعض العلماء منهم :

شمس الدين الأصفهاني : (محمد بن محمود بن محمد) المتوفى سنة ٦٨٨ هـ[٥] .

أصول الدين :

مما عنى به في هذا العصر علم الكلام ، لتصحيح العقيدة الدينية ، والدفاع عنها في عصر كان من أشد العصور اصطداماً بالعقيدة المسيحية ،

---

(١) تاج التراجم ص/٧ ، الفوائد البهية في تراجم الحنفية ص / ٤٠ .
(٢) الفوائد البهيةُ ص / ٤٢ ، ٢٠٥ .
(٣) كشف الظنون ص / ٣٦٠ ، بغية الوعاة ص / ١٢٠ .
(٤) طبقات الشافعية جـ ١٤٣/٥ .
(٥) فوات الوفيات جـ ٢ / ٢٦٥ .

فكان من الطبيعي أن يتصدى لدراسة هذه المادة رجال يأخذون على عاتقهم توضيح العقيدة ، والدفاع عنها ، وكثيراً ما كانت المناظرات تجري بين رجال من الصليبيين ورجال من المسلمين ، كل يحبذ دينه ويقيم البرهان على صحته .

ويروي ابن شداد في كتابه : « النوادر السلطانية » بعض هذه المناظرات[٧] ويضاف إلى هذا العامل ما كان بين الشيعة ، وأهل السنة من الخلاف في بعض العقائد ، وما كان بين الأشاعرة والحنابلة من خلاف دفع كل فريق بين هؤلاء إلى أن يناضل عن عقيدته ، وما يدين به .

وقد حارب عقائد الشيعة عماد الدين زنكي ، ونور الدين ، وصلاح الدين ، وخلفاؤهم حتى ساد البلاد مذهب أبي الحسن الأشعري ، ولم يعد لغيره من المذاهب سيطرة ولا سيادة بل كان ينظر إلى من يدين بسواه نظرة الريبة والحذر ، ويتصدى العلماء للرد عليه[١] .

وكان الانتاج في هذه المادة ممثلاً لهذه الحركة ، وصدى لها فتصدى كثير من العلماء للرد على النصارى ، والدفاع عن عقيدة الاسلام كالوزير القفطي[٢] وعبد اللطيف البغدادي[٣] . ومن آثار احتكاك الإسلام بالنصرانية حينئذ ان ظهرت بعض المؤلفات مثل : كتاب القرافي الذي سماه « الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة » . كتبها شهاب الدين القرافي رداً على اليهود والنصارى ، ورسالة عز الدين بن عبد السلام التي كتبها في بيان تفضيل النبي ﷺ على جميع الأنام[٤] .

---

(١) النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية ص / ٨٠ .

(٢) الحياة العقلية في عصر الحروب الصليبية ص / ١٥٩ .

(٣) انظر ترجمته في معجم الأدباء جـ ١٥ / ١٨٧ .

(٤) عيون الأنباء جـ ٢ / ٢١٢ .

(٥) الحياة العقلية ص / ١٦٠ .

ومن أشهر علماء الكلام الذين برزوا في ذلك العصر :

سيف الدين الآمدي[1] المتوفى سنة ٦٣١ والإمام فخر الـدين الرازي[2] المتوفى سنة ٦٠٦ هـ ولقد كان شمس الـدين السمرقـنـدي أحد هؤلاء الاعـلام الذين تخصصوا في علم الكلام ، وهو في كتابه (الصحائف الإلهية) .

قد تناول آراء المذاهب الإسلامية ، كما تناول اتجاهات المدرسة المشائية ، وناقش تلك الآراء ورد عليها .

الفلسفــة :

كانت الفلسفة موضع عناية الفاطميين فقد كان الدعاة يلقنـون تلاميـذهم في المرحلة الخامسة من مراحل الدعوة الشيعية حب الفلسفـة ، ويحضونهم عـلى النظر في كلام أفلاطون وأرسطو وفيثاغـورس ، ومن على شـاكلتهم ، وينهونهم عن قبـول الأخبار ، والاحتجـاج بالسمعيات، ويزينـون لهم الاقتداء بـالأدلـة العقليـة ، والتعويـل عليها وفي المـرحلة التاسعـة يحيلونهم إلى ما تقـرر في كتب الفلاسفة من العلم الـطبيعي والعلم الإلهي فكانت الفلسفـة ضروريـة للدعوة الشيعية واحدى دعائمها[4] وبالرغم مما كان للفلسفة من هذه المكانة القوية فلم ينبغ أحد من الفلاسفة في هذه الفترة من عصـر الدولـة الفاطميـة التي شهدت الحروب الصليبية .

ويرجع ذلـك إلى ما لاقتـه آثار الفـاطميين الفكـرية من تشـريد عـلى يد صلاح الدين الذي كان سنياً يكـره الفلسفة ورجـالها ، ويـراها مضللة للعقـول

---

(١) انظر ترجمته في طبقات الأطباء جـ ٢/ ١٧٤ ، وفيات الأعيان جـ ٢/ ٤٥٥ .

(٢) ترجم له ابن خلكان جـ ٣/ ٣٨١ ترجمة ٥٧٢ .

(٣) الحركة الفكرية للدكتور عبد اللطيف حمزة ص ١١٣ ـ ١٣٥ .

(٤) المقريزي جـ ٢/ ٢٢٢ ، ٢٢٣ ، الحياة العقلية ص ٢٤٨ .

ومن ثم كان مبغضاً لكبت الفلاسفة ، وأرباب المنطق ، ولما بلغه عن السهروردي ما بلغه أمر ولده الملك الظاهر فقتله ، وكان ذلك بحلب سنة ٥٨٨ هـ[١] .

وقد اقتدى الملك الكامل بعمه صلاح الدين فما كان يحب الفلسفة ، ولا يشجع عليها كما ساهم بعض العلماء ذوي النفوذ في اضطهاد الفلسفة .

فقد نهى ابن أبي عصرون المتوفى سنة ٥٩٨هـ ، والذي تولى قاضي القضاة في عهد صلاح الدين عن الاشتغال بالمنطق ، والجدل ، وأمر من كان في حوذته شيء منها أن يحضره ثم مزق هذه الكتب[٢] .

وبرغم هذا الاضطهاد كان بعض العلماء يدرس الفلسفة خفية ، ويتحمل المشاق في سبيل التثقف بها .

ويموت الملك الكامل بمصر ، والأشرف بدمشق خفت وطأة الاضطهاد للفلسفة ؛ ذلك لأن المعظم عيسى وابنه داود قد أحبا الفلسفة ، وشجعا على دراستها فاشتهر الاشتغال بعلوم الأوائل بدمشق في أواخر دولة المعظم ، ودولة ابنه داود وأمن المشتغلون بها على أرواحهم ، ولكن هذه الحركة قد خمدت عندما جاءت دولة الأشرف موسى الذي كان كأخيه الكامل لا يميل إلى الفلسفة[٣] .

ومن أشهر العلماء في هذه الفترة :

١) محمد بن ناماور المعروف (بأفضل الدين الخونجي) ولد سنة ٥٩٠ هـ

---

(١) النجوم الزاهرة جـ ٦/٩ .

(٢) الروضتين في أخبار الدولتين ص /٣٢ .

(٣) الدارس في تاريخ المدارس جـ ٣٠٨/١ .

بمدينة خونج ، وتولى قضاء مصر سنة ٦٣٨ هـ في عهد الصالح نجم الدين وتوفى بمصر سنة ٦٤٦ هـ[١] .

٢) حسن بن محمد بن أحمد (عز الدين الأربلي) ولد بنصيبين سنة ٥٨٦ هـ ونشأ بأربل ، واستوطن دمشق وتوفى بها سنة ٦٦٠ هـ[٢] .

٣) محمد بن أحمد بن محمد بن رشد عنى بكلام أرسطو ، وترجمه إلى العربية ، وزاد عليه زيادات كثيرة ، وصنف أكثر من خمسين كتاباً ولد بقرطبة سنة ٥٢٠ هـ وتوفى سنة ٥٩٥ هـ[٣] .

الخلاف والجدل :

الخلاف : علم جليل الفائدة في معرفة مأخذ الأئمة وأدلتهم ، ومران المطالعين له على الاستدلال عليه[٤] .

وأما الجدل : فهو معرفة آداب المناظرة التي تجري بين أهل المذاهب الفقهية وغيرهم[٥] .

ولقد اعتنى العلماء في هذا العصر بدراسة الخلاف والجدل ومما يدل على هذا الاهتمام أنه كان من الشروط التي يشترطها الواقف على المدرسة المسرورية بدمشق أن يكون المدرس بهذه المدرسة عالماً بالخلاف[٦] ، وذلك لأن الخلاف له صلة مباشرة بعلم الفقه ، وعلم الفقه آنذاك كانت له الصدارة على العلوم

---

(١) عيون الأنباء في طبقات الأطباء جـ ٢ / ١١٠ ، الحياة العقلية ص ٢٩٦ .

(٢) الحياة العقلية ص ٢٩٧ ، فوات الوفيات جـ ١ / ١٣٤ .

(٣) انظر : الأعلام للزركلي جـ ٦/٢١٢ .

(٤) انظر : مقدمة ابن خلدون ص ٥٠٠ ط/ التقدم سنة ١٣٢٩ هـ .

(٥) المصدر السابق ص ٥٠١

(٦) انظر : بغية الوعاة للسيوطي ص ٧ .

كلها كما كان لعلمائه مكانة سامية .

ولقد ألف السمرقندي في هاتين المادتين ، وشرح بعض كتب من سبقه من العلماء .

فلقد ألف كتاب (آداب البحث) .

ولقد أشاد بهذا الكتاب حاجي خليفة في كتابه : كشف الظنون فقال :

آداب الفاضل : شمس الدين السمرقندي وهي أشهر كتب الفن[1] .
ومن شروحه : شرح المقدمة البرهانية في الجدل للنسفي .
ومن العلماء الذين كانت لهم مؤلفات في هاتين المادتين .

« سيف الدين الآمدي ، وفخر الدين بن الدهان »[2] الذي ألف كتاباً في الخلاف ، وشمس الدين الأصفهاني المتوفى سنة ٦٨٨ هـ[3] .

الطب :

ارتفع شأن الطب في ذلك العصر ، وتقدمت وسائل دراسته ، وزخرت المكتبة العربية يومئذ بما ألفه كثير من الأطباء ، ولا عجب إذا نال الطب هذا التقدير ؛ فقد كان مهنة مربحة تدر على صاحبها الثروة ، وتكسبه محبة الناس واحترامهم ، هذا بالاضافة إلى أن الملوك والأمراء كانوا يجزلون العطاء والهدايا للأطباء[4] ويغدقون الأموال على أطبائهم الخصوصيين فضلاً عما يفرضون لهم من المرتبات في كل شهر ، كما أن بعض الأطباء وصل إلى مرتبة الوزارة مثل :

---

(١) انظر : كشف الظنون ـ لحاجي خليفة ١/ ٣٩ ، ١٠٥ .

(٢) انظر : ترجمته في كتاب عيون الأنباء جـ ٢/ ١٨٢ .

(٣) انظر : طبقات الشافعية جـ ٥/ ٤١ .

(٤) عيون الأنباء في طبقات الأطباء جـ ٢/ ٢٤٢ ، الحياة العقلية ص / ٢٦٥ .

مهذب الدين يوسف بن أبي سعيد الطبيب ببعلبك[١] فكان دارس الطب يرى ما ينتظره من مجد مادي ، وأدبي فيبذل في اتقانها جهده .

ولقد كثر عدد الأطباء في هذا العصر وبرزوا في تخصصات متنوعة وكان منهم المسلم والنصراني ، واليهودي .

ومن أشهرهم : الموفق بن المطران (أسعد بن إلياس بن جرجس المتوفى سنة ٥٨٧هـ[٢] ومهذب الدين الدخوار (عبد الرحيم بن علي) المتوفى سنة ٦٢٨هـ[٣] وابن البيطار (ضياء الدين عبد الله بن أحمد) المتوفى سنة ٦٤٦هـ[٤] .

الجغرافيا :

كانت الجغرافيا موضع عناية ، واهتمام في هذا العصر ، كما نشطت حركة التأليف في هذه المادة . ولقد تنوعت الكتب المؤلفة يومئذ فيها .

ومن أشهر جغرافي هذا العصر : ياقوت الحموي المتوفى سنة ٦٢٦هـ[٥] الذي ألف كتاب « معجم البلدان » ويعتبر هذا الكتاب من المؤلفات الذي لم يؤلف له نظير إلى وقتنا هذا ولا زلنا نعده من أهم المراجع في هذا المجال[٦] .

التاريخ :

برز في هذا العصر جمع كبير من المؤرخين الذين يختلفون في نزعاتهم ،

---

(١) الحياة العقلية ص /٢٦٥ .

(٢) انظر ترجمته في عيون الأنباء جـ ٢/ ١٧٥ ، كشف الظنون جـ ٢/١٢٨٨ .

(٣) فوات الوفيات جـ ١/ ٢٧١ ، الحياة العقلية في عصر الحروب الصليبية ص / ٢٧٦ .

(٤) دائرة المعارف الإسلامية المجلد الأول ص /٤ .

(٥) ترجمته في وفيات الأعيان جـ ١/ ١٧١ ، جـ ٢/ ٢١٠ ، النجوم الزاهرة جـ ٥/٢٨٣ .

(٦) الحياة العقلية في عصر الحروب الصليبية دكتور أحمد أحمد بدوي ص/٢٤٣ .

وأهوائهم ومذاهبهم في كتابة التاريخ ، كما ظفرت المكتبة العربية في ذلك العصر بانتاج ضخم في التاريخ .

فمن المؤرخين الذين عنوا بتاريخ الدولة الاسلامية عامة : ابن الراهب القبطي وهو : أبو شاكر بطرس بن الراهب بن المهذب ألف كتاباً في التاريخ العام وتوفى سنة ٦٨١هـ[١] وقد أعجب بعض مؤرخي هذا العصر بأسرته من ناحية مجدها السياسي حيناً ، أو العلمي حيناً آخر فمضى يؤرخ لها ، ومن هؤلاء : أسامة بن منقذ ، وقد كانت أسرته تحكم حصن شيزر فألف كتاباً في تاريخها[٢] .

ومن مؤرخي هذا العصر من أعجب بشخصيته فمضى يجمع أخبارها ، ويؤرخ لها ، وكان صلاح الدين أوفر هذه الشخصيات حظاً فأرخ له العماد الكاتب ، كما قدم له عبد المنعم بن عمر الجياني كتابه « روضة المآثر والمآثر في خصائص الملك الناصر » وتحدث فيه عن فتح القدس ، وألف ابن شداد : « يوسف بن رافع بن تميم الأسدي » النوادر السلطانية وفيها يؤرخ لصلاح الدين[٣] .

ووقف بعض المؤرخين عند ذكر مناقب الرجال فحسب فألف ابن عساكر في مناقب الأشعرية وأبو عبد الله السعدي وضع مناقب أصحاب الحديث ، ومحيي الدين بن العربي كتب مناقب أهل البيت[٤] .

ومضى كثير من المؤرخين يؤرخ المكتبة العربية إلى ذلك العصر ، وقد ساهم الوزير القفطي بنصيب كبير في هذه الحركة ؛ فكتب كتاباً في أخبار

---

(١) الحركة الفكرية ص ٢٩٣ ، ٢٩٤ .

(٢) معجم الأدباء جـ ٥/٢٠٨ ، الحياة العقلية ص ٢١٤ .

(٣) الحياة العقلية ص ٢١٦ ، كشف الظنون جـ ٢/١٨٦٣ .

(٤) فوات الوفيات جـ ٢/٢٤٨ ، الحياة العقلية ص /٢٢٠ .

المصنفين وما صنفوه[1] ، ووضع كتاباً آخر في أخبار النحاة ، وثالثاً في طبقات الحكماء بعنوان « أخبار العلماء بأخبار الحكماء » ووضع ابن الصلاح المتوفى سنة ٦٤٣هـ « طبقات الشافعية » وجمع اسماعيل بن أبي البركات طبقات للفقهاء[2] ، وابن قدامة المقدسي لراجم الحفاظ[3] . وساهم علماء هذا العصر مساهمة جدية في تأريخ الحركة الفكرية لعصرهم ، وما سبقه ونالت مصر حظاً كبيراً من عناية المؤرخين فأرخوا لها ، ولخططها ، وأول من ألف في خطط مصر في هذا العصر أبو عبد الله محمد بن بركات النحوي أحد أساتذة الأزهر المتوفى سنة ٥٢٠هـ[4] وأشهر مؤرخي هذا العصر : أسامة بن منقذ المتوفى سنة ٥٨٤هـ[5] ، وعماد الدين الكاتب المتوفى سنة ٥٩٧ هـ[6] .

علوم الرياضة والكيمياء :

كانت علوم الرياضة والكيمياء من العلوم التي عرفت في هذا العصر ، وكان يدرسها بعض خواص المتعلمين يومئذ، كما أن الفقهاء كانوا يدرسون الحساب والجبر لحاجتهم إليهما في علم الفرائض فألف هبة الله بن سيد الكل كتاباً في الفراض والجبر والمقابلة والحساب[7] وألف علي بن خليفة للملك الأمجد بهرام شاه بن فرخشاه صاحب بعلبك كتاباً في الحساب سماه « الموجز المفيد » سنة ٦٠٨هـ[8] كما ألف كتاباً في المساحة .

---

(١) معجم الأدباء جـ ١٥/١٨٧ .
(٢) طبقات الشافعية جـ ٥/٥١ .
(٣) بغية الوعاة ص /١٦ .
(٤) الحياة العقلية ص / ٢٢٤ .
(٥) وفيات الأعيان جـ ١/٦٣ ، ٣٧٠ ، ٣٩٤ .
(٦) الحياة العقلية ص /٢٣٤ .
(٧) بغية الوعاة ص ٤٠٨ ، الحياة العقلية ص /٢٥٨ .
(٨) عيون الأنباء جـ ٢/٢٤٨ ، ٢٥٩ ، الحياة العقلية ص / ٢٥٨ .

أما في الجبر والمقابلة فقد ألف فيهما نجم الدين اللبودي المتوفى سنة ٦٢١ هـ / سماه « الرسالة الكاملة في علم الجبر والمقابلة[١] ، كما ألف كتاباً في الحساب سماه :

« كافية الحساب » .

أما الكيمياء فقد شهد عصر الحروب الصليبية رجالاً كانوا يدرسونها ، ويقومون بتجاربها ، وقد اهتدى بعض رجال هذا العصر إلى اختراعات قوية في المواد الحربية كهذا الشاب الذي أحرق ابراج الفرنج على أبواب عكا[٢] .

ومن أشهر العلماء الذين نبغوا في هذا العصر . نجم الدين اللبودي (يحيى بن محمد المولود بحلب سنة ٦٠٧هـ[٣] .

الفلك :

كان الفلك من بين العلوم التي عنى بها في العصر الفاطمي فأقام الحاكم مرصداً على جبل المقطم ، وكان من المهتمين به من الخلفاء في عصر الحروب الصليبية الحافظ لدين الله[٤] .
وقد لازم العمل في هذا المرصد طائفة من المهندسين ، والحساب ، والمنجمين ، وكانت نقاويم الفلكيين تصدر في بداية كل عام تتنبأ بما قد يكون في العام القادم من ظواهر طبيعية[٥] وكان الفلك علماً يدرس وكان ممن درسه

---

(١) عيون الأنباء جـ ٢/١٨٩ .
(٢) النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية لابن شداد ص /١٠٣ .
(٣) انظر ترجمته في عيون الأنباء جـ ٢/١٨٥ .
(٤) خطط المقريزي جـ ٢/١٨٣ ، الحياة العقلية ص ٢٦١ .
(٥) خطط المقريزي جـ ١/٢٠٦ .

في مصر : سلامة بن رحمون الطبيب اليهودي[1] ومن أساتذته في الشام : علم الدين قيصر ، وكان مهندساً فاضلاً في العلوم الرياضية[2] ومن أشهر رجال الفلك ، والنجوم في ذلك العصر : محمد بن المجلى الصائغ المتوفى سنة ٥٧٠ هـ[3] .

الحالة الدينية :

كان الفاطميون يعتنقون المذهب الشيعي ، وأتى الفاطميون مصر بعقيدتهم الشيعية ووضعوا نظاماً دقيقاً لدعوتهم ونظاماً دقيقاً لطريقة تعلمها .

أما من حيث الدعوة نفسها فيقول المقريزي « إنهم جعلوها تتألف من عدة مراتب منها : أن يلقن الطالب أن الإيمان مبني في نظرهم على العقل لا النقل ، وأن النبي بعث للكافة والفيلسوف للخاصة ، وأن التكاليف فرضت على العامة لتشاغل الخاصة عنها بما هو أسمى منها وهو معرفة الأسرار الخفية التي اختص بها العالم العلوي دون السفلي وأما من حيث طريقة تعلمها فقد أطلق الفاطميون على تعاليمهم اسماً لفت إليه أنظار الخاصة والعامة فسموها « علوم آل البيت » ثم عهدوا في شرح هذه العلوم إلى فئة خاصة من علمائهم هو « الدعاة » وكان يعاونهم في هذه المهمة الشاقة الوزراء ، وكان الخليفة نفسه هو المرجع الأول والأخير في كل ذلك ؛ لأنه الشخص الذي ورث العلم الإلهي كله عن آبائه وأجداده من لدن علي بن أبي طالب[4] .

واستمر الحال على ذلك حتى أتى صلاح الدين الأيوبي فعمل على القضاء

---

(١) انظر ترجمته في عيون الأنباء جـ ٢/١٠٦ .

(٢) المصدر السابق ص /١٨٩ .

(٣) بغية الوعاة ص ٩٣ ، تاريخ الحكماء/ ٢٥١ .

(٤) خطط المقريزي جـ ٤/١٥٧ ، الحركة الفكرية في مصر دكتور عبد اللطيف حمزة ص/ ٧٥ ، ٧٦ .

نهائياً على المذهب الفاطمي ليحل محله المذهب السني ، وسلك صلاح الدين في ذلك طرقاً شتى وكان العنف ، والقتل بعض هذه الطرق ، ولكن إلى جانب هذا العنف الذي اتبعه صلاح الدين لارساء قواعد المذهب السني كانت ثم طريقة سلمية عظيمة الفائدة تلك هي طريقة التعليم ، ومن أجلها عنى صلاح الدين بانشاء المدارس التي لم يكن لمصر الإسلامية عهد بها قبل الحكم الأيوبي(١) .

واستطاع صلاح الدين وخلفاؤه من بعده أن يخففوا من الصراع ، والجدل الديني بين المسلمين ومواطنيهم من اليهود ، والنصارى ، واقتصر الأمر على مؤلفات يؤيد بها كل فريق معتقده بالحجة والبرهان ، وبدون خصومات .

ومن أشهر مؤلفات المسلمين في هذا المجال : « الرد على اليهود والنصارى » لعبد اللطيف البغدادي » وتفضيل النبي ﷺ على جميع الأنام » لعز الدين بن عبد السلام » .

وألف موسى بن ميمون اليهودي في تأييد عقيدته كتاب « دلالة الحائرين » وكان من أثر هذه السياسة الحكيمة أن وقف مسيحيو البلاد ويهودها مع مواطنيهم المسلمين ضد الغزو الصليبي(٢) .

---

(١) الحركة الفكرية ص ٧٦ ، ٧٧ .

(٢) الحروب الصليبية في المشرق والمغرب ـ محمد العروسي ص /١١٠ ، ١٢٨ ، الحياة العقلية / ١٦٤ .

القسم الثاني

تحقيق الصحائف الإلهية



(١) مخطوطات : الصحائف الإلهية التي اعتمدت عليها :

١) نسخة معهد المخطوطات العربية برقم ١٦٠ (توحيد) .
٢) نسخة دار الكتب المصرية رقم ١٠١١ (علم الكلام) .
٣) نسخة دار الكتب المصرية رقم ١٥٦٥ (علم الكلام) .
٤) نسخة مكتبة طلعت رقم ٤٥٢ (علم الكلام) .

(٢) وصف مخطوطات الصحائف التي اعتمدت عليها وبيان الرموز التي استخدمتها :

١) مخطوطة معهد المخطوطات العربية تحت رقم ١٦٠ توحيد وهي مصورة عن مكتبة أحمد ثالث بتركيا ورمزت لها بالحرف (م) مقاس ٢٤٠ × ١١٥ ومسطرتها ٢٥ سطراً وعدد صفحاتها ١١٨ وفي أولها فهرس يثبت محتويات المخطوطة ، وعليها تعليقات وهي مكتوبة بخط الرقعة وخطها دقيق ولكنه مع دقته واضح وجميل أولها : ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾ .

الحمد لله الذي استحق الوجود ، والوحدة بالذات ، وأبدع بحكمته

أنواع الماهيات وأوجد بقدرته أصناف المخلوقات ، والسلام على سيد الكائنات محمد وعلى آله وأصحابه الطاهرين . أما بعد ، فإن العلوم وإن تنوع أقسامها ، وتفرع إنقسامها لكن أشرفها مرتبة ، وأعلاها منزلة هو العلم الإلهي الباحث بالبراهين القاطعة ، والحجج الساطعة عن الأحوال الألوهية والأسرار الربوبية التي هي المطالب العليا ، والمقاصد القصوى من العلوم الحقيقية والمعارف اليقينية .

وكتب بآخر المخطوطة :

فرغ عن هذا الكتاب العبد محمد بن الحسين بن الحاج محمد شاه بن محمد بن اسحق أعطاه الله لتحقيق العلوم توفيقاً ، ومنحه في حقائقها ولطائفها تدقيقاً ، وجعله للتحلي بالفضائل والسعادات حقيقاً وللنبيين والصديقين والشهداء رفيقاً بفضله وجوده ضحوه يوم الأحد الثاني من شوال الواقع من شهور ستة ٧٢٩ في المدرسة الفلكية أحسن الله عاقبة بانيها ، وطيب قلوب قاطنيها وأزال عنهم الكدورات بفضله العميم ، والحمد لله رب العالمين ، وصلواته على نبيه محمد وآله أجمعين .

هذا ولقد اعتمدت على هذه المخطوطة واعتبرتها الأصل الذي ارتكزت عليه في تحقيقي للنص . وذلك للأسباب الآتية :

(أ) إنها مكتوبة بخط واضح وتكاد تكون خالية من الأخطاء والسقط .

(ب) إنها أقرب النسخ ـ من حيث تاريخ النسخ ـ إلى المؤلف .

فالمؤلف توفي في آخر القرن السابع الهجري وهذه النسخة انتهى ناسخها من كتابتها في اليوم الثاني من شهر شوال سنة ٧٢٩ .

٢) نسخة دار الكتب تحت رقم ١٥٦٥ (علم الكلام) .

ورمزت لها بالحرف (ع) .

ومسطرتها ٢١ سطراً ، وعدد صفحاتها ١٩٩ .

وقد كتبت بخط رديء لا يقرأ إلَّا بجهد ومشقة ، وهي في الغالب خالية من النقط كما أن خطها غير منظم فبعض كلماتها كتبت بخط النسخ والبعض منها كتب بخط الرقعة ، وسقطاتها كثيرة كما أنه يكثر بها التصحيف والتحريف وكتب في أول الصفحة التي تلي الغلاف :

الصحائف الإلهية في علم الكلام للعلامة المحقق أبي الليث السمرقندي وأولها : الحمد لله الذي استحق الوجود والوحدة بالذات ، وأبدع بحكمته أنواع الماهيات وأوجد بقدرته أصناف المخلوقات ، والسلام على سيد الكائنات محمد وآله وأصحابه الطاهرين .

أما بعد ، فإن العلوم وإن تنوع أقسامها ، وتفرع إنقسامها لكن أشرفها مرتبة وأعلاها منزلة هو العلم الإلهي الباحث بالبراهين القاطعة ، والحجج الساطعة عن الأوصاف الألوهية ، والأسرار الربوبية ، التي هي المطالب العليا ، والمقاصد القصوى من العلوم الحقيقية ، والمعارف الإلهية » .

وهذه كتبت سنة ٧٤٠ هـ .

٣) نسخة مكتبة طلعت تحت رقم ٤٥٢ (علم الكلام) ورمزت لها بالحرف (ط) وهي مكتوبة بخط الرقعة ، ومسطرتها ٢١ سطراً وعدد صفحاتها ٢١٢ .

كتبت سطورها بالمداد الأسود ، وعنونت فصولها وأبوابها بالمداد الأحمر ويكثر بها التصحيف والتحريف وسقطاتها كثيرة .

وهذه النسخة قد سطرت بخط محمد بن عبد الله بن عمر ، وفرغ من تسطيرها سنة ١١٧٨ هـ ونقلها عن نسخة محمد بن محمد بن محمود الرازي .

وكتب على الصفحة الأولى :

« هذه الصحائف الإلهية للإمام محمد بن محمد بن محمود الرازي منقول من خط الإمام الزركشي نفعنا الله تعالى بمؤلفه وكاتبه وأعاد علينا وعلى المسلمين من بركاتها ، وبركات علومها إنه كريم ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم » .

ومكتوب بعد ذلك . وأما هذا الكتاب : فهو منسوب إلى العلامة الفاضل الشيخ السمرقندي على الوجه الصحيح كما نص عليه صاحب كتاب كشف الظنون ، وكما رأينا في نسخ آخر غير هذا ، وهو الصواب ، والحمد لله ولي التوفيق ، وصلى الله على خير خلقه محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

وأول المخطوطة :

الحمد لله الذي استحق الوجود والوحدة بالذات وأبدع بحكمته أنواع الماهيات وأوجد بقدرته أصناف المخلوقات ، والسلام على سيد الكائنات محمد وآله وأصحابه الطاهرين .

أما بعد : فإن العلوم وإن تنوع أقسامها ، وتفرع إنقسامها ، لكن أشرفها مرتبة وأعلاها منزلة هو العلم الإلهي الباحث بالبراهين القاطعة والحجج الساطعة عن أحوال الألوهية وأسرار الربوبية ، التي هي المطالب العليا والمقاصد القصوى من العلوم الحقيقية ، والمعارف اليقينية » .

٤) نسخة دار الكتب تحت رقم ١٠١١ (علم الكلام) .
ورمزت لها بالحرف (د) .

وهي متوسطة الحجم ومسطرتها ١٩ سطراً . وعدد صفحاتها **٢٤٣** .

عنونت أبوابها وفصولها بالمداد الأحمر ، أما سطورها فكتبت بالمداد الأسود وكتبت سطورها بخط الرقعة ، وهي ذات خط بديع جميل وأخطاؤها وسقطاتها نادرة .

وقد سطرت بخط « حسن بن علي العوضي البدري » سنة ١١٨٩ هـ نقلها عن نسخة كانت لدى السيد محمد بن وفا أبو الأنوار سطرت بقلم محمد بن محمد بن محمود الرازي محتداً ، والقونوي مولداً يوم الاثنين ١٠ جمادى الآخرة سنة ٧٣٠ هـ .

وقد كتب على الصفحة الأولى والتي تلي الغلاف :

كتاب الصحائف في التوحيد

للعلامة الإمام السمرقندي النسفي تغمده الله برحمته ، وأسكنه فسيح جنته آمين .

أولها : باسم الله الرحمن الرحيم

« الحمد لله الذي استحق الوجود والوحدة بالذات ، وأبدع بحكمته أنواع الماهيات وأوجد بقدرته أصناف المخلوقات ، والسلام على سيد الكائنات محمد وآله وصحبه الطاهرين ، وأزواجه الطاهرات » .

أما بعد : فإن العلوم وإن تنوع أقسامها ، وتفرع إنقسامها ، لكن أشرفها مرتبة ، وأعلاها منزلة هو العلم الإلهي الباحث بالبراهين القاطعة ، والحجج الساطعة عن أحوال الألوهية وأسرار الربوبية ، التي هي المطالب العليا ، والمقاصد القصوى من العلوم الحقيقية ، والمعارف اليقينية » .

هذه هي مخطوطات الصحائف الإلهية التي اعتمدت عليها في التحقيق وقد جعلت مخطوطة معهد المخطوطات العربية المصورة عن مكتبة أحمد ثالث بتركيا والموجودة بالمعهد تحت رقم ١٦٠ (توحيد) هي الأصل وذلك . كما سبق وأن قلت :

(أ) إنها قد كتبت بخط واضح .

(ب) إنها تكاد تكون خالية من التصحيف والتحريف ، وكذلك سقطاتها نادرة .

(جـ) إن هذه المخطوطة ـ من حيث تاريخ النسخ ـ تعتبر أقرب ، النسخ إلى المؤلف .

إذ أن السمرقندي توفى في أواخر القرن السابع ، وهذه المخطوطة إنتهى ناسخها من كتابتها في اليوم الثاني من شهر شوال سنة **٧٢٩** هـ .

هذا وقد جعلت النسخ الثلاث الآخر نسخاً فرعية ، وقابلت تلك النسخ بالنسخة التي اعتبرتها الأصل . محاولاً بتلك المقابلة الوقوف على نص المؤلف ، أو الاهتداء إلى أقرب ما صدر عنه .

(٣) ولقد سرت في تحقيق للنص على المنهج التالي :

١) حرصت على إخراج نص المؤلف سليماً مع تصحيح ما قد يوجد من خطأ أو تصحيف أو سقط ، وذلك بمقابلة النسخة الأصلية بالنسخ الثلاث الأخر مع الإشارة إلى اختلاف النسخ في الهاش رامزاً إلى نسخة معهد المخطوطات العربية بالحرف (م) .

ولنسخة دار الكتب رقم **١٥٦٥** بالحرف (ع) .
ولنسخة مكتبة طلعت رقم **٤٥٢** بالحرف (ط) .
ولنسخة دار الكتب رقم **١٠١١** بالحرف (د) .

٢) أثبت الزيادة التي اتفقت عليها أكثر النسخ والتي لا يستقيم النص إلاَّ بها بين علامتي الزيادة .

أما إذا انفردت إحدى النسخ بزيادة يستقيم النص بدونها فإنني أكتفي بالإشارة إلى ذلك في الهامش دون أن أضيف هذه الزيادة إلى النص .

٣) أشرت إلى أوائل الصفحات في النسخة (م) برقم في الهامش ، أما النسخ الثلاث الآخر فقد أشرت إلى أوائل صفحاتها بوضع خط مائل قبل بدء كل

صفحة من الأصل المعتمد للتحقيق ، مع إثبات رقم الورقة في المكان المقابل على جانب الصفحة .

٤) وضعت بعض العبارات التي توضح المعنى بين قوسين مركنين [ ] .

٥) التزمت بقواعد الاملاء ، وصححت الأخطاء النحوية ، كما همزت ما وجدته غير مهموز مثل : صحايف ، ليلاً ، هؤلا ، البقا ، سييات ، الأجزا ، الفضايل دون أن أنبه إلى ذلك .

٦) اهتممت بعلامات الترقيم من النقط ، والفواصل ، والأقواس وعلامات التنصيص والتعجب ، والاستفهام .

٧) صححت الأخطاء التي وقع فيها الناسخ في آيات القرآن الكريم كما أكملت الآيات القرآنية التي وردت ناقصة دون إشارة إلى ذلك .

٨) ترجمت للأعلام التي وردت بالكتاب وعملت على التعريف بالفرق الكلامية وقد اجتهدت أن تكون الترجمة موجزة مع الإحالة إلى المراجع الأصلية .

٩) قمت بإثبات أرقام الآيات وأسماء السور .
كما قمت بتخريج الأحاديث النبوية الشريفة مشيراً إلى المراجع الأصلية التي ارتكزت عليها في تخريجي لهذه الأحاديث ، كما أسندت الشواهد الأدبية إلى قائليها ، وذلك بالرجوع إلى مصدرها .

١٠) أكملت الألفاظ التي وردت ناقصة في بعض النسخ ومنها ألفاظ التعظيم المتعلقة بالله سبحانه ، وبرسوله ﷺ .
مثل (تع) لتعالى ، (وصلى) لصلى الله عليه وسلم ، (رضيً) لرضيً الله عنه و(رحمة) لرحمة الله .
وذلك دون أن أشير إلى ذلك في الهامش .

١) استعنت في فهمي للأدلة الرياضية التي ساقها المؤلف ببعض الأساتذة المتخصصين في مادة الرياضيات .

هذا والله أسأل أن يمنحني هداه ، وأن يرزقني السداد والتوفيق .

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

الحمد لله الذي استحق الوجود والوحدة بالذات ، وأبدع بحكمته أنواع الماهيات وأوجد بقدرته أصناف المخلوقات ، والسلام على سيد الكائنات محمد وعلى آله[2] وأصحابه[3] الطاهرين[4] . أما بعد :

فإن العلوم وإن تنوع أقسامها وتفرع إنقسامها ، لكن أشرفها مرتبة وأعلاها منزلة هو العلم الإلهي الباحث بالبراهين القاطعة ، والحجج الساطعة عن أحوال[5] الألوهية ، وأسرار[6] الربوبية التي هي المطالب العليا ، والمقاصد القصوى من العلوم الحقيقية ، والمعارف اليقينية ، إذ[7] بها يتوصل إلى معرفة ذات الله تعالى وصفاته ، وتصور صنعه ومصنوعاته ، وهو مع ذلك مشتمل على أبحاث

---

(١) ط : زاد : هو حسبي وعليه توكلي .

(٢) ـ ط ، د ، ع : نقصوا على .

(٣) د : صحبه .

(٤) د ـ زاد : وأزواجه الطاهرات .

(٥) مـ : الأحوال .

(٦) مـ : الأسرار .

(٧) ط : لأن بها .

شريفة ونكات[1] لطيفة بها تستعد النفس[2] لتحقيق الحقائق ، وتستبد بتدقيق الدقائق فدعاني / هذه المعاني إلى تصنيف كتاب مشتمل على خلاصة مسائل هذا العلم وزينة فوائد هذا الفن على قانون الإسلام ، وهو المسمى بعلم الكلام . وقد كنت برهة من الزمان ، ومدة من الأوان متحيراً في ظلمة آراء المتقدمين [3] ومتعسفاً في دجية أهواء المتفلسفين [4] حتى تبلج [5] صبح الحق ، وحصحص محجة الصدق فهديت إلى سبيل الرشاد ، ودللت إلى طريق السداد . فوجدت أكثر كلماتهم مزيفاً وأحسن مقالاتهم مزخرفاً . فما تحقق بحثه ، وتوثق فحصه من خليصة المسائل الحكمية ، وعقيلة المباحث العقلية . أوردته في هذا الكتاب مع أبحاث بديعة وشكوك [6] منيعة خالصة عن مظنة الاستعارة ، وصافية عن شائبة الاستشارة فلو ورد عليك خلاف ما أفعم[7] سمعك ، وسرد لديك[8] مضاد ما أوهم طبعك فلا تعجلن / إلى التعيب ميلاً إلى التقليد والتعصب فإنك ستجد بأدنى تأمل إلى تحقيقه* سبيلاً وعلى / تحقيقه دليلاً .

د/٢

ط/٢

ع/٢

ووشحت الكتاب بنصوص التوراة والإنجيل ، إستشهاداً على صحة نبوة خير البرية ، واستدلالاً على فساد عقائدهم[9] الردية ، وسميته بالصحائف الإلهية ورتبته على مقصدين :

---

(١) ع : نكت .

(٢) ع : النفوس .

(٣) ـ ع : المتفلسفين .

(٤) ـ ع : المتعسفين .

(٥) ـ ع : لاح (تبلج الصبح) : أضاء وأشرق ـ القاموس المحيط جـ ١/ ١٧٩ .

(٦) ـ ط : سلوك .

(٧) في القاموس المحيط : أفعم الاناء : ملأه ـ جـ ٤/ ١٦٠ ط / السعادة .

(٨) ط ، د : عليك .

(*) ـ ط عبارته : إلى الحقيقة دليلاً .

(٩) م اعتقادهم .

الأول ـ في المبادىء ، والثاني ـ في المسائل[1] .

واستوهب[2] من الله تعالى الهام الحق ، وإفهام / الصدق إنه ملهم الصواب ، وإليه المرجع والمآب .

---

(١) الأشياء المقصودة بالذات هي المسائل والمقصودة بالعرض هي المبادىء فإذا بحثنا عن ذات الله من حيث هي وعن ذاته من حيث الصفات مثل : الذات من حيث عدم التركيب والجوهرية والعرضية كان ذلك من المبادىء وإن بحثنا عن نفس الصفات كان ذلك من المسائل (من شرح المؤلف ـ بتصرف ـ المخطوط بدار الكتب تحت رقم ٢٨ حكمه) .

(٢) ـ ط : واستوهب .

المقصد الأول
في المبادئ



المقصد الأول
في المبادئ

وفيه مقدمة وثلاثة أقسام :

القسم الأول ـ في الأمور الشاملة ، والثاني في الاعراض ، والثالث ـ في الجواهر أما المقدمة ففيها فصلان :[1] الفصل الأول ـ في ماهية علم الكلام وموضوعه :

لما كان علم الكلام نفسه[2] يبحث عن ذات الله تعالى ، وصفاته ، وأسمائه ، وعن أحوال الملائكة ، والأنبياء ، والأولياء ، والأئمة ، والمطيعين ، والعاصين ، وغيرهم في الدنيا والأخرى ، ويمتاز عن الإلهي[3] المشارك له[4] في

---

(١) ط ـ نقص : الفصل .

(٢) د ـ نقص : نفسه .

(٣) يمكن التفرقة بين علم الكلام ، والفسلفة الإلهية : بأن نظر العقل في الفلسفة الإلهية غير مأمون العواقب من حيث أن منهج الفيلسوف : هو السير وراء عقله فقط ، والوثوق بالنتيجة التي يصل إليها بالدليل العقلي دون نظر إلى ما جاء به الشرع ، أما علم الكلام فالبحث فيه يستند إلى ما جاء عن الدين من العقائد ، ثم يلتمس العقل من الحجج ما يعاضد هذه العقائد التي وجب التصديق بها أولا عن طريق الشرع .

وبعبارة أخرى مشهورة ، « الفيلسوف يستدل ثم يعتقد ، والمتكلم يعتقد ثم يستدل » والحق أن منهج المتكلم أسلم وأكثر اطمئناناً فكثيراً ما ينحرف العقل عن جادة الصواب بسبب وقوع خطأ =

(٤) ط ، د ، ع : معه

هذه الأبحاث بكونه على طريقة هذه الشريعة[1] . فحده : إنه علم يبحث فيه عن ذات الله تعالى وصفاته ، وأحوال الممكنات في المبدأ ، والمعاد على قانون الإسلام .

وعلم من ذلك : أن بحثنا فيه إنما يقع عن أعراض[2] ذاتية لذات الله تعالى من حيث[3] / هي وأعراض[4] ذاتية لذات الممكنات من حيث إنها محتاجة إلى الله تعالى .

فيكون موضوعه : ذات الله تعالى من حيث هي[5] ، وذات الممكنات من حيث : إنها في ربقه[6] الحاجة[7] . لما علم أن موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه[8] الذاتية (أي التي يكون[9] منشؤها الذات) .

= في المقدمات التي يستعملها في براهينه ، فإذا وصل الفيلسوف إلى نتيجة ما فرح بها ، واطمأن إليها ، وحسب إنها الحق ، وقد لا تكون كذلك إذ قد يكون أخطأ في مقدماته دون أن يدرك موضع الخطأ . أما المتكلم ، فإنه ـ يعرف الحق مقدماً ، ويعمل فكره في جمع المقدمات المؤدية إلى ذلك ، فإذا وصل إلى الحق نفسه بنظرة واستدلاله ازداد يقيناً واطمئناناً إليه وإلاَّ إتهم عقله وطرق تفكيره فيعاود النظر والبحث مرة بعد مرة حتى يصل إلى الحق الذي علمه أولاً من جهة الشرع . مذكرات في العقيدة « لأستاذنا الدكتور محمد شمس الدين إبراهيم » .

(١) ط : الشريفة

(٢) ط ، ع : أوصاف

(٣) أول ص ٢ في (م) .

(٤) ط ، ع : أوصاف

(٥) ع : الذات

(٦) ربقة بفتح الراء وكسرها هي عروة الحبل ، وربقه يربقه ويربقه بضم الباء وكسرها : جعل رأسه في الربقة (القاموس المحيط جـ ٣/٢٣٤) .

(٧) ع : الاحتياج .

(٨) ط : أوصافه .
الاعراض الذاتية ثلاثة : (أ) ما يعرض لا بواسطة : كالتعجب بالقوة المساوي للإنسان ، (ب) ما يعرض بوسط مساوٍ (أي لذاته) كالضحك بالقوة للإنسان بواسطة التعجب بالقوة المساوي للإنسان ، (جـ) ما يعرض بواسطة أمر أعم داخل كالحركة له بواسطة أنه جسم (من الشارح المخطوط بدار الكتب تحت رقم ٢٨ حكمه) .

(٩) ط : تكون .

ـ الفصل الثاني :
في أقسام الموجودات .

كل ما يتصوره[1] العقل فهو بالنسبة إلى الخارج : إما واجب [أي واجب الوجود لذاته] أو ممتنع أو ممكن لأن ذاته إن اقتضت وجوده في الخارج فهو الواجب ، وإلاَّ فإن اقتضت عدمه فيه فهو الممتنع (كاجتماع النقيضين) ، وإن لم تقتض شيئاً منهما[2] / فهو الممكن [كالسماء والأرض]
[الممكن عند الحكماء] والممكن إما جوهر أو عرض، لأنه إن لم يكن في الموضوع* فهو الجوهر ، وإن كان فهو العرض ثم الجوهر إما وضعي ، أو غير وضعي .

والوضعي[3] : هو كون الشيء مشاراً إليه إشارة حسية[4] ، والوضعي إما حال أولا والحال إن كان مبدءاً [أي سبباً] للآثار المختصة بالنوع فهو الصورة النوعية [إذ به يتحقق النوع] . فإن [5] كانت مبدءاً للاغتذاء والنماء فهي النفس النباتية ، وإلاَّ فإن كانت مبدءاً للحس والحركة الإرادية .

فهي النفس الحيوانية ، وإلا فالنفس[6] الطبيعية ، وإن لم يكن[7] مبدءاً فهو الصورة ـ الجسمية ، وهي[8] المتصل بذاته .

---

(١) ط : ما تصوره .
(٢) ط : منها .
(٣) ط ، ع ، والوضع .
(٤) ـ ع : حقيقية .
(٥) د ، ع : وان .
(*) أي لأن الممكن إن لم يكن في الموضع وهو المحل المقوم للحال فهو الجوهر وإن كان في الموضع فهو العرض .
(٦) النفس الطبيعية : كما يكون في الماء مثلاً : ما يقتضي رطوبته ، وشفافيته وسيلانه .
(٧) د : تكن .
(٨) ـ أي المتصل المحسوس في الأجسام الذاهبة في الطول والعرض والعمق .

وغير الحال : إما محل ، أو مركب منهما [أي من الحال والمحل] ، والأول[١] - إن لم يكن مقوماً للحال فهو الهيولي[٢] وإن كان فهو الموضوع[٣] ، والمركب هو الجسم ، وهو إما البسيط[٤] : وهو الذي لم يتألف من أجسام مختلفة الطبائع ، أو المركب[٥] إن تألف ، [أي تألف من أجسام مختلفة الطبائع] والبسيط إن كان جزءوه كالكل في الإسم والحد فهو : البسيط العنصري[٦] ، والأفافلكي [٧] . والمركب إن لم يكن له النمو فهو ، الجماد وإلاَّ فإن لم يكن له الحس فهو : النبات [٨] ، وإن كان ، فإن لم يكن مع ذلك النطق .

فهو : الحيوان غير الإنسان ، وإن كان فهو الإنسان :

د / ٥ **وغير الوضعي** : إن كان متعلقاً بالأجسام تعلق التدبير فهو / النفس ، فإن كان متعلقاً بالحيوان فهو : النفس الإنسانية ، وإلاَّ فالفلكية [٩]

وإن لم يكن متعلقاً فهو العقل ، فإن لم يكن بينه وبين الواجب واسطة فهو العقل الكلي ، وإن كان . فإن كان مبدءاً للحوادث العنصرية [أي سبباً للحوادث

---

(١) ط : فالأول .

(٢) - الهيولي : لا تقوم الحال فيها بل تتقوم به ، ولذا فإن الهيولي تأخذ صوراً متعددة : فالدقيق يأخذ صورة العجين ، وصورة الخبز ، وصورة التراب إذا احترق .

(٣) الموضوع : هو المحل المقوم كالجسم بالنسبة إلى الاعراض .

(٤) م : البسيط .

(٥) م : المركب المركب : كالنبات والمعدن والحيوان لأنها تتألف من عناصر مختلفة الطبائع .

(٦) البسيط العنصري : كالتراب ، فقليله ، وكثيره يطلق عليه اسم التراب والفلاسفة يذهبون إلى أن هناك عناصر أربعة هي أصول الكون والفساد وهي : النار ، والماء ، والهواء ، والأرض . أنظر الإشارات والتنبيهات لابن سينا القسم الثاني ص ٣١٠ تحقيق الدكتور سليمان دنيا ، عيون المسائل للفارابي ص ٧٣ ط الخانجي . وكان اعتقاد الفلاسفة أن هذه العناصر بسيطة لا تتألف من أجسام مختلفة الطبائع ولكن العلم أثبت أن الماء مثلاً يتركب من : اكسوجين ، ونتروجين .

(٧) البسيط الفلكي : كالأفلاك والكواكب فإن بعض الأفلاك لا يسمى فلكاً وكذا بعض الكواكب .

(٨) ط فإن .

(٩) ط فالملكية .

الكائنة في عالم الكون والفساد] فهو العقل الفعال ، وإلاَّ فهو العقل[1] المتوسط .

وأما العرض فهو إما أن يقتضي قسمة ، أو نسبة ، أولاً هذا ولا ذاك[2] .

والأول ـ هو الكم وهو الذي يقبل الإنقسام لذاته[3] ، والثالث ـ هو : الكيف وهو : العرض الذي لا تكون ماهيته بالقياس إلى الغير ، ولا يقتضي الإنقسام لذاته (كاللون والطعم والرائحة) ، والثاني[*] / سبعة[4] أقسام منها : ط/٤

المضاف وهو [النسبة] المتكررة : كالأبوة ، / والأين وهو الحصول في ع/٤ المكان ومتى وهو الحصول في الزمان كالعتاقة ، والحداثة ، والوضع . وهو : هيئة تحصل للجسم بسبب نسبة بعض أجزائه إلى البعض وإلى الأمور الخارجية [مثل السماء والأرض] كالقيام والقعود ، والملك وهو نسبة الشيء إلى ملاصق ينتقل بإنتقاله : كالتعمم ، والتقمص . وأن يفعل وهو التأثير : كالقطع . وأن ينفعل ، وهو التأثر : كالإنقطاع . ولا دليل على الإنحصار سوى الإستقراء .

وبعضهم جعلها ثلاثة : الكم ، والكيف ، والنسبة ، وحينئذ يمكن الحصر ثم كل منهما (أي الكيف والنسبة) إما لازم للمحل أو لا ، والأول إما لازم للوجود : كالسواد للزنجي ، أو للماهية / ، كالفردية للثلاثة . والثاني [أي الذي لا يكون لازماً] إما سريع الزوال[5] : كحمرة الخجل ، أو بطيئة كالشباب . هذا على رأي الحكماء ، وأما على رأي المتكلمين فالممكن إما متحيز والحيز هو : الفراغ

---

(١) ط : نقص : العقل .

(٢) ط : ولا هذا .

(٣) ط ، د : الثاني .

(*) ومرادهم بالثاني : النسبة وعروفها بأنها : العرض الذي يكون تعقله بالقياس إلى تعقل الغير . (من شرح الصحائف المخطوط تحت رقم ٢٨ حكمه) .

(٤) د. عبارته وأما العرض فسبعة أقسام .

(٥) أول صفحة ٣ في النسخة (م) .

المتوهم المشغول بالشيء ، أو حال في المتحيز أو لا هذا ولا ذاك . والمتحيز هو : الجوهر . فإن قبل : القسمة فهو الجسم وإلاَّ فهو الجوهر الفرد . والحال في المتحيز هو العرض ، وهو إما أن يكون مختصاً بالحي أو لا ، والأول عشرة .

الحياة ، والقدرة ، والاعتقاد ، والنظر (أي الفكر) وكلام النفس والإرادة والكراهة والشهوة ، والنفرة ، والألم . وجعلوا مقابل البعض عدمياً[*] ، كالموت والعجز واللذة وزاد بعضهم الموت في العشرة [بناء على ظنه أنه وجودي لقوله تعالى ﴿ خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً ﴾ لأن المعلّل وجودي عندهم] .

وغير المختص [بالحي] إما محسوس بإحدى الحواس الخمس إحساساً[1] أولياً [أولا] ، والثاني التأليف والاعتماد : كالثقل[2] ، والخفة ، والكون وهو أربعة : الحركة والسكون والافتراق[3] ، والاجتماع . لأن حصول الجوهر في الحيز إن كان بعد حصوله في آخر فهو الحركة ، وإن كان بعد حصوله[4] فيه فهو السكون ، وحصول الجوهرين في حيزين إن كان بحيث يمكن أن يتوسطهما ثالث / ط/٥ فهو : الافتراق ، وإلاَّ فهو : الاجتماع وزاد بعضهم فيها : البقاء والفناء / ع/٥ وأما المحسوس فهو إما محسوس بالبصر : وهو : الألوان والأضواء ، أو بالسمع[5] : وهو الأصوات والحروف / د/٧ أو بالشم وهو : الروائح ، أو بالذوق : وهو الطعوم

(*) المتكلمون اشترطوا في العرض أن يكون وجودياً ولهذا لم يعدوا العدميات التي تختص بالأحياء في هذا القسم كالموت والعجز واللذة فإن الموت زوال الحياة والعجز عدم القدرة ، واللذة : الخلاص عن الألم .

(١) الإحساس الأول هو : أن يحس الشيء ويحس بواسطته شيئاً آخر كالإحساس بالضوء واللون .

(٢) الثقل والخفة يحسان بواسطة احساس الجسم باللمس كما في الثقيل والزق المنفوخ والكون محسوس بواسطة احساس الضوء واللون .

(٣) ط . ، د : الانفراد .

(٤) ط : قبل حلوله فيه .
د : بعد ثبوته فيه .

(٥) ط ، د : أو السمع .

التسعة[١] ، أو باللمس : وهو الحرارة والبرودة[٢] ، واليبوسة ، والرطوبة . وأما الذي لا يكون متحيزاً ولا حالاً في المتحيز فقد أنكره المتكلمون ، وأثبته الفلاسفة ، وسيجيء البحث عنه .

---

(١) الطعوم التسعة هي : الحلاوة ، والدسومة ، والحموضة ، والملوحة ، والحرافة ، والمرارة ، والعفوصة ، والقبض ، والتفاهة . (من المعارف في شرح الصحائف للمؤلف) .

(٢) ط ، د ، ع : والرطوبة واليبوسة .

بكلمة أجلى منها .



القسم الأوّل
في الأمور الشاملة

ونعني بها ما يعم أكثر الموجودات وفيه ست صحائف ، وإنما إنحصرت فيها[1] : لأن الشامل هو الوجود[2] ، والماهية والمجموع أي الموجود ولواحق هذه الثلاثة .

الصحيفة الأولى في الوجود . وفيها ثلاثة فصول .

الفصل الأوّل
في ماهيّة الوجود

اختلفت[3] الآراء فيها فالأكثرون على أنها بديهية[4] التصور ، وعرفها قوم بوجوه[5] أحسنها : أنه الكون ، وهو وإن كان بالحقيقة تعريفاً لفظياً[6] لكنه يحسن

---

(١) ط : فيهما .

(٢) الوجود يشمل : الجوهر ، والعرض والممكن والواجب وكذلك الماهية .

(٣) ط ، د ، ع : اختلف .

(٤) م ، ط : بديهي .

(٥) فالأول : ما يصير به الشيء فاعلاً أو منفعلاً ، الثاني : ما يتحقق به الشيء في الخارج والذهن الثالث : هو الشيئية ، الرابع : هو الكون وهذا التعريف أحسنها ، إذ لا يفهم من الوجود سوى هذا (من شرح المؤلف المخطوط بدار الكتب تحت رقم ٢٨ حكمه) .

(٦) التعريف قسمان (أ) حقيقي وهو ما كان بالحد أو بالرسم (ب) لفظي : وهو توضيح كلمة بكلمة أجلى منها .

في تعريف أمثاله من البسائط القريبة من الطبع[1] إيراد لفظ مرادف أجلى .

واحتج الإمام[2] على كونه بديهياً بوجهين :

الأول ـ كل أحد يعلم بالبديهة إن له وجوداً ، والتصديق مسبوق بالتصور فتصور الوجود بديهي . وفيه نظر : إذ[3] التصديق موقوف على تصور الطرفين بوجه[4] ما لأعلى كنههما. والكلام فيه .

الثاني ـ لا يمكن تعريف الوجود . أما بالحد[5] ؛ فلكونه بسيطاً ؛ إذ لو كان مركباً فأجزاءوه اما وجودات وحينئذ يلزم تساوي[6] الكل ، والجزء في تمام الماهية ، أو عدمات وذلك ضروري[7] البطلان / وأما بالرسم ؛ فلأنه لا يفيد[8] إلا بعد العلم باختصاص المعرف الخارجي بالماهية ، وذلك يتوقف على معرفة الماهية ، د/٨

---

(١) ط ، د : بالطبع .

(٢) الإمام : هو أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي التيمي البكري ـ الطبرستاني الرازي المولد الملقب : فخر الدين المعروف بابن الخطيب الشافعي فاق أهل زمانه في علم الكلام ، والمعقولات ، وعلم الأوائل . له تصانيف في فنون عديدة منها ، تفسير القرآن الكريم ، ومنها : المطالب العالية ، ونهاية العقول ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ، وله في الطب « شرح الكليات للقانون وتعجيز الفلاسفة بالفارسية » ، وله « البيان والبرهان في الرد على أهل الزيغ والطغيان » ـ وفي الطلسمات « السر المكنون » . ولد سنة ٥٤٤ هـ وتوفى سنة ٦٠٦هـ .
أنظر : وفيات الأعيان جـ ٣ ترجمة رقم ٥٧٢ ، الاعلام جـ ٢٠٣/٧ .
ولمعرفة رأي الفخر الرازي ارجع إلى كتاب : المباحث المشرقية جـ ١١/١ .

(٣) ط : لأن .

(٤) مثل تصور النفس بأنها مصدر الحركة بالنسبة للحي . فهذا ليس تصوراً لحقيقتها وإنما تصور لها بوجه ما .

(٥) التعريف بالحد : هو ما يرجع إلى موضوع الشيء المعرف ومسائله والتعريف بالرسم ما يرجع إلى فائدته وغايته .

(٦) ط ، د ، ع : الجزء والكل .

(٧) ط : ضرورة .

(٨) ط : لا يقبل .

ومعرفة ما عداها مفصلاً . والأول يوجب الدور ، والثاني معرفة أمور غير متناهية وفيه نظر قد عرف في / المنطق[1] ، وبتقدير تسليمه لا يمكن ؛ لأن امتناع التعريف حـ / لا يوجب كونه بديهياً .

هذا ما وجد من كلامهم ، وتحقيق هذا البحث من المهمات ؛ إذ يتوقف عليه كثير / من المطالب الشريفة ، وإذا آل الأمر إلى النزاع فلنرجع إلى عقولنا . ع/٦

بعد[2] وضع البحث ، والمجادلة ، وننظر إلى مفهوم الوجود في نفس الأمر إنه أي شيء فنقول : لا شك ، ولا خفاء أنا نعلم ضرورة : أن لبعض الأشياء وجوداً وأنه ليس لبعضها ذلك ، ونعلم ضرورة أن الأولى[3] مشتركة فيما يفهم من الوجود ومباينة للثانية فيه ، ولا نشك[4] ان المفهوم من الوجود في هذه الأحكام الثلاثة وإن عبر بعبارات مختلفة بحسب اللغات شيء واحد متميز عن غيره . فعلم أن مفهوم الوجود أمر ممتاز عند العقل عما عداه . ثم إذا نظرنا في هذا المفهوم نجده بعينه مفهوم الكون ؛ لأن كل ما وجد له الكون يكون موجوداً من حيث أن له الكون ، وكل ما ليس له الكون لا يكون موجوداً من حيث أنه ليس له الكون . فتحقق أن الوجود هو : الكون .

هذا هو غاية هذا البحث ، ويعلم[5] منه أيضاً أن / الوجود مفهوم واحد د/ ٩ مشترك فيه بين الموجودات ، (وزائداً على ما هيتها)[6] ، ويشهد على هذا قوله تعالى

---

(١) لأن المنطق يعطينا جواز التعريف بالرسم . ولو صح ما قاله الإمام : من امتناع تعريف الوجود بالرسم لبطل التعريف بالرسم مطلقاً لأي ماهية من المهايا .

(٢) أول صفحة ٤ من النسخة (م) .

(٣) م عبارته : الأول مشترك .

(٤) ع ، ط ، د : في أن .

(٥) د : ونعلم .

(٦) ـ ع زاد : ما بين القوسين .

﴿ إنما أمره إذ أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون ﴾[1] ، وعلم أيضاً مفهوم العدم إذ هو[2] رفع هذا المفهوم ، ثم الوجود اما عيني ، وهو : الكون في الخارج ، أو ذهني ، وهو : الكون في الذهن ، ولا فرق بين الوجود ، والثبوت . خلافاً للمعتزلة فإنهم[3] زعموا أن الوجود أخص من الثبوت ، ولهذا ذهبوا إلى أن المعدوم حالة العدم ثابت . وسيجيىء البحث عنه .

الفصل الثاني
في أن الوجود مشترك بين الموجودات

اختلفوا في ذلك فقال المحققون : أنه مفهوم واحد مشترك بين جميع الموجودات وخالفهم الفلاسفة ، والأشعري[4] ، وأبو الحسين البصري[5] .

---

(١) آية (٨١) من سورة : يس .

(٢) ط ، د ، ع ، انتفاء . .

(٣) د. عبارته : ذهبوا .

(٤) الأشعري : هو أبو الحسن علي بن اسماعيل بن أبي بشر اسحق بن سالم بن اسماعيل ابن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بزدة عامر بن أبي موسى الأشعري صاحب رسول الله ﷺ مؤسس مذهب الأشاعرة . كان من أئمة المجتهدين ولد في البصرة ، وتلقى مذهب المعتزلة ، وتقدم فيه ، ثم رجع وجاهر بخلافهم وبلغت مصنفاته ثلاثمائه كتاب منها اللمع الموجز ، امامة الصديق الرد على المجسمة ، مقالات الاسلاميين الإبانه عن أصول الديانة ولد سنة ٢٦٠ هـ وتوفى سنة ٣٢٤هـ .

انظر : وفيات الأعيان جـ ٢ / ترجمة رقم ٤٠٢ ـ الاعلام جـ ٥ / ٦٩ .

(٥) هو : أبو الحسين محمد بن علي الطيب البصري ، المتكلم على مذهب المعتزلة وهو أحد أئمتهم الاعلام ، كان جيد الكلام غزير المادة ، وله التصانيف الفائقة في أصول الفقه منها « المعتمد » وهو كتاب كبير ومنه أخذ فخر الدين الرازي كتاب « المحصول » ومن كتبه « تصفح الأدلة في أصول الدين » في مجلدين وكتاب « غرر الأدلة » في مجلد كبير ، « شرح الأصول الخمسة » و« الانتصار في الرد على ابن الراوندي » وغيرها من الكتب توفى ببغداد يوم الثلاثاء ٥ ربيع الآخر سنة ٤٣٦هـ انظر وفيات الأعيان جـ ٣ ترجمة (٥٨) ـ معجم المؤلفين جـ ١١ / ٢٠ .

أما الفلاسفة : فلأنهم وإن قالوا : إن معنى الوجود مشترك . لكنهم زعموا / أنه على سبيل التشكيك[1] لاعتقادهم أن وجود الواجب قائم بنفسه دون ط/٧ سائر الوجودات[2] وأما الأشعري ، وأبو الحسين[3] : فلأنهما / ذهبا إلى أن وجود ع/٧ كل شيء عين ماهيته والاشتراك في لفظ الوجود[4] . والحق[5] هو الأول [أي أنه مشترك] لما بيّنا في الفصل السابق .

واحتجوا عليه [أي على أن الوجود مشترك] بوجوه :

فالأول[6] ـ اعتقاد كون الشيء ، جوهراً يزول باعتقاد كونه عرضاً ، واعتقاد كونه موجوداً لا يزول بواحد منهما . فهو مشترك بينهما .

الثاني[7] ـ لو لم يكن مشتركاً لبطل إنحصار الشيء في الموجود ، والمعدوم ضرورة أن الواقع / في مقابلة العدم يكون أشياء كثيرة حينئذ . وفيه نظر ؛ لأن د/١٠

---

(١) المشترك قسمان (أ) مشترك متواطىء وهو الذي تتساوى فيه أفراده : كاطلاق الإنسان على افراده ويسمى أيضاً كلي متواطىء ، (ب) مشترك على سبيل التشكيك وهو الذي تتفاوت فيه أفراده كالبياض ، والحركة إذ تتفاوت أفراده في درجة البياض ودرجة الحركة وهذا التقسيم للمشترك المعنوي ، ولمعرفة رأي الفلاسفة انظر الاشارات والتنبيهات جـ ٣/٧، ٨، ٩ تحقيق الدكتور سليمان دنيا ، فصوص الحكم للفارابي ص ١١٦ .

(٢) ط / الموجودات .

(٣) ط / الحسن .

(٤) أي ان الاشتراك في لفظ الوجود لا في معناه . وهناك فرق بين المشترك في اللفظ ، والمشترك في المعنى : فالمشترك في اللفظ مثل : أحمد ، والمشترك في المعنى مثل : انسان ، وحيوان ، وتعريفهما قد اجتمع في هذين البيتين :

ومشترك الألفاظ ما كان وضعه * تعدد مع معناه واتحد المبنى
وما كان فيها كلها متساوياً * ويشمل افراداً فمشترك المعنى

(٥) ع زاد : والحق ان الوجود بحسب اللغة يطلق على الذات ، وعلى الكون فذهب قوم الى الاول ، وقوم الى الثاني . فان اريد به الكون ، فالحق انه مشترك .

(٦) م نقص : فالأول .

(٧) م نقص : الثاني .

الحصر بالنسبة إلى وجود كل واحد واحد من الأشياء ، وعدمه ، ولا خروج عنهما .

الثالث[١] - لو لم يكن مشتركاً لما صح إنقسامه إلى الواجب ، والممكن ؛ إذ لا يقال الإنسان إما هندي ، أو حجر . وفيه نظر ؛ إذ المورد (أي مورد القسمة) لا يجب أن يكون مشتركاً بين الجميع كقولنا[٢] : العالم إما واجب ، أو ممكن . والكلام[٣] فيه ولا يرد على هذه الوجوه الثلاثة إن المشترك جاز أن يكون لفظ الوجود . لأنّا لو قطعنا النظر عن اللفظ ، واللغة نجد هذه المعاني . وأنت تعرف إن هذه الوجوه لا تدفع قول الفلاسفة ؛ لجواز ان يكون الاشتراك على[٤] التشكيك .

الفصل الثالث
في أنّ الوجود زائد على الماهيّات

اختلفوا فيه فقال أهل التحقيق[٥] ؛ إنه زائد في الجميع ، وقال قوم منهم الأشعري[٦] ، وأبو الحسين البصري : انه عين الماهية في الجميع ، وقالت الفلاسفة[٧] انه عين في الواجب وغير[٨] / في غيره وما سمع عكس ذلك[٩] .

---

(١) م نقص : الثالث .

(٢) - اي ان عالمية الواجب غير عالمية الممكن .

(٣) - أي الكلام في مورد القسمة .

(٤) - ط ، د ، ع : في .

(٥) ممن قال بذلك من المحققين : الفخر الرازي ، وأبو هاشم الجبائي ، وأصحابه من المعتزلة . انظر المطالب العالية ص ٣٣٨ تحقيق الدكتور مصطفى عمران .

(٦) انظر : المواقف ص /٤٨ نشر ابراهيم الدسوقي . سبقت ترجمته ص (١١) .

(٧) ممن قال بذلك من الفلاسفة ، الفارابي ، وابن سينا . ارجع إلى كتاب : فصوص الحكم - للفارابي ص/١١٥ ، ١٢٥ ، ضمن كتاب المجموع ط/السعادة ، الاشارات والتنبيهات لابن سينا القسم الثالث ص/٤٦ ، ٤٨ تحقيق الدكتور سليمان دنيا ط/المعارف .

(٨) أول صفحة /٥ في النسخة (م) .

(٩) أي لم يسمع أن هناك من يقول / أنه عين في الممكن وغير في الواجب .

والحق الأول ؛ لما بيّنا في الفصل الأول ؛ ولأن الموجودات متشاركة ومتخالفة في الماهية ، وما به الإشتراك غير ما به الإختلاف ، وليس جزءاً منها لما مرّ في الفصل الأول[1] .

واحتجوا عليه بوجوه . فالأول[2] ـ لو كان / داخلاً لكان تعقل الماهية ط/٨ موقوفاً / على تعقله ، وليس كذلك ، لأنّا نعقل المثلث مع الذهول عن وجوده ع/٨ الخارجي[3] ، والذهني وفيه نظر ، إذ المثال لا يصحح القضية الكلية[*] .

الثاني[4] ـ لو كان داخلاً[5] لكان أعم الذاتيات المشتركة فكان جنساً[6] .

فإمتياز الأنواع الداخلة تحته بعضها[7] من بعض بفصول موجودة ، متميزة عن الأنواع بفصول أخر موجودة ، وهكذا إلى غير النهاية . وفيه نظر ؛ لأنه إن ادعى الحكم [كلياً] فيكون نقيضه جزئياً[8] ، ولا يلزم ما ذكره ، وإن ادعاه جزئياً فلا نزاع فيه ؛ إذ وجود / الواجب يمتنع أن يكون داخلاً فيه . د/١١

---

(١) انظر صفحة ١٠ .

(٢) م نقص : فالأول .

(٣) ط ، د عبارتها : الذهني والخارجي .

(*) لأن دعواهم إن كان الوجود جزئياً وهو أن يقال : الوجود ليس جزء البعض الماهيات فلا حاجة إلى الاستدلال لأن الوجود ليس بجزء للبسائط ، وإن كان كلياً وهو أن الوجود ليس بجزء لشيء من الماهيات فيكون نقيضه جزئياً وهو قولنا : الوجود جزء لبعض الماهيات وحينئذ ينبغي أن يقال : لو كان الوجود جزءاً لبعض الماهيات لكان تصور ذلك البعض موقوفاً على تصور ذلك الوجود وليس كذلك في شيء من الماهيات .

(٤) م نقص : الثاني .

(٥) أي لو كان أحد أجزاء الماهية لكان داخلاً ، ولو كان داخلاً لكان أعم الذاتيات الخ .

(٦) ط : حسياً .

(٧) ط : عن .

(٨) أي لا يلزم القول بأن الأنواع الداخلة تحته يمتاز بعضها عن بعض بفصول موجودة متميزة عن الأنواع بفصول أخر موجودة ، وهكذا إلى غير النهاية .

الثالث[١] ـ لو كان داخلاً لما كان ضمه إلى الماهيات[٢] مانعاً من صدق ما هو صادق عليها ، وليس كذلك ؛ لأن الماهيات الممكنة يصدق عليها أنها قابلة للوجود والعدم وهي مع الوجود لا يصدق عليها ذلك . وفيه نظر ؛ لأن الصادق إن كان بالنسبة إلى تحقيق الجزء وانتفائه ، كان ضمه مانعاً حينئذ .

واحتج من قال أنه عين الماهية في الجميع بوجوه : فالأول[٣] ـ لو كان غير الماهية كانت الماهية موصوفة به ، وإتصاف الماهية بغيرها مشروط بوجودها ، فلها وجود قبل وجودها وجوابه : لا نسلم[٤] إنه مشروط بوجودها ، وإنما يكون كذلك إن لو كان الغير من عوارض الوجود (وليس كذلك)[٥] ، لأن العوارض قد تكون عوارض الذات من حيث هي : كالبساطة للوحدة والفردية للثلاثة ، وقد تكون للوجود : كالحمرة للجسم والخشونة للجرم .

الثاني[٦] ـ لو كان زائداً كانت[٧] الماهية في نفسها غير موجودة فيكون الوجود قائماً بما ليس بموجود . والجواب : أن الوجود قائم بالماهية من حيث هي ، والماهية من حيث هي لا موجودة ، ولا معدومة .

الثالث[٨] ـ لو كان زائداً لكان موجوداً مشاركاً للموجودات في الوجود ، ومخالفاً لها في الماهية وما به / الاشتراك غير ما به الامتياز ، فيكون للوجود وجود ، وتسلسل . ط/٩

---

(١) م نقص : الثالث .

(٢) ط ، د ، ع : الماهية .

(٣) م نقص : فالأول .

(٤) ط عبارته : أنه لا نسلم .

(٥) ط ، ع زاداً : ما بين القوسين .

(٦) م نقص : الثاني .

(٧) ـ ط ، د : لكانت .

(٨) ـ م نقص : الثالث .

والجواب : لا نسلم أن وجود الوجود زائد عليه ، بل هو عينه .

واحتجت[1] الفلاسفة على أن وجود الواجب عين[2] ماهيته بوجوه :

فالأول[3] ـ لو كان زائداً لكان محتاجاً إلى الماهية فيكون / ممكناً ، وتكون د/١٢ الماهية(*) علة ، لامتناع كون المنفصل علة ، والعلة متقدمة على المعلول بالوجود ، فتكون الماهية موجودة قبل الوجود . والجواب : أنّا بيّنا في هذا الفصل : أن للماهيات لوازم ، وعوارض ، وهي من حيث هي مقتضية لها . فلم لا يجوز أن تكون ماهية الواجب من حيث هي مقتضية لوجودها ؟ .

الثاني[4] ـ لو كان زائداً لكان ممكناً ، والممكن جاز زواله ، فيكون وجود الواجب جائز الانفكاك والجواب : أن الممكن قد يجب بالغير [أي بذات الله تعالى] ، وههنا وجب بالذات ، وليس معنى واجب الوجود سوى ذلك .

الثالث[5] ـ لو كان زائداً لكان ذات الله تعالى فاعله ، وقابلة له معاً . والجواب : منع امتناع اللازم[6] . وسيجيء الكلام فيه .

والحق : أن وجوده تعالى زائد ؛ لأن وجوده إما الكون كما في سائر الموجودات أو غيره فإن كان الكون /[7] فإن المعتبر التجرد معه في حقيقة الواجب كان الواجب مركباً ، وإلا كان متعدداً مقارناً للموجودات كلها محتاجاً إليها ، وإن

---

(١) انظر : المواقف ص ٤٨ نشر ، ابراهيم الدسوقي عطية ط / مطبعة العلوم .

(٢) د : غير .

(٣) م نقص : فالأول .

(*) ط : علته .

(٤) م نقص : الثاني .

(٥) م نقص : الثالث .

(٦) لأن ذات الله تعالى عند المتكلمين تقتضي الصفة . فالصفة محتاجة إلى الذات فتكون الصفة أثر من آثاره تعالى فيكون فاعلاً ، وفي الوقت نفسه يكون قابلاً ، لأنه يتصف بالصفة .

(٧) أول صفحة / ٦ في النسخة (م) .

كان غيره فلا يخلو من أن يكون الكون حاصلاً هناك أو لا ، فإن لم يكن لم يكن الوجود حاصلاً ؛ لأن الوجود بدون الكون محال وإن كان حاصلاً لم يكن داخلاً ؛ لامتناع التركيب وحينئذ يكون صفة زائدة على ماهية الواجب . وقد عرفت أن الكون : هو الذي به التحقق ، وبرفعه الرفع فيكون ما به التحقق وهو الوجود زائداً على ماهية الله تعالى ، وهو المطلوب . وهذا برهان حسن بديع يستعان به في إثبات جميع صفات الله تعالى .

ط / ١٠ / خاتمة : العدمات فيها تعدد ، وإمتياز ؛ لأن عدم العلة والشرط يوجب عدم المعلول والمشروط . وعدم غيرهما لا يوجب ذلك . وعدم الضد عن المحل ع/ ١٠ يصحح حصول / الضد الآخر ، وعدم غيره لا يوجب ذلك[١] .

الصحيفة الثانية : في الموجود والمعدوم وفيها أربعة فصول :

الفصل الأوّل
في قيمة الموجود

الموجود إما خارجي : وهو الذي له كون في الخارج ، أو ذهني : وهو الذي له كون في الذهن وليس المراد بذلك : إن الشيء الخارج عن الذهن هو بعينه موجود فيه فإن ذلك يوجب كون الممتنعات في الخارج لكونها موجودة في الأعيان الخارجية حينئذ وكون الشيء[٢] في آن واحد موجوداً في مكانين أو أكثر إذا عقله عاقلان أو أكثر . بل المراد : أنه يرتسم من حقيقته عند الذهن مثال مطابق بحيث لو كان في الخارج لكان هو بعينه . فكأن لكل شيء من حيث هو ذلك الشيء كلياً كان أو جزئياً حقيقة[٣] هي من حيث هي أعم من أن تكون خارجية أو

---

(١) ط ، د ، لا يصحح .

(٢) ط ، د : عبارتها : الشيء الواحد .

(٣) ط نقص : حقيقة .

ذهنية ، ويعرض[1] لها صورتان مساويتان في المعنى : إحداهما خارجية ، والأخرى ذهنية لكن الثانية تمتاز عن الأولى بكونها قائمة بالذهن قيام العرض بالمحل دون الأولى هذا هو تقرير / رأي المحققين[2] من الأولين ، والآخرين في الوجود د/ ١٤ الذهني .

وأنكره طائفة من المتأخرين ، وتعيين محل النزاع عسير ؛ لأن نزاعهم إن كان في حصول الشيء الخارجي بعينه في الذهن ، فهذا مما لم يذهبوا إليه ، وإن كان في حصول صورته مطلقاً فذلك انكار أمر ضروري (لأن كل إنسان يجد في نفسه وجداناً ضرورياً أنه يحصل في ذهنه تصور الأشياء) وإن كان في حصول صورته بالحيثية التي ذكرنا [بمعنى أن يرتسم من حقيقته عند الذهن مثال مطابق بحيث لو كان في الخارج لكان هو بعينه] فله وجه (إذ يجوز لعاقل أن يتشكك فيه) لكن ما ذكرنا لاخفاء في حقيقته .

واحتجوا عليه [أي على إثبات الوجود الذهني] : بأنّا نتصور أموراً لا وجود لها في الخارج ، ونحكم عليها[3] / بالأحكام الثبوتية[4] والمحكوم عليه بالحكم ط/ ١١ الثبوتي يجب أن يكون ثابتاً ؛ لأن ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوته في نفسه ، وهي ليست في الأعيان فتكون في الأذهان ؛ ولأن[5] الحقائق الكلية (كإنسان وحيوان) لا وجود لها إلاّ في الأذهان .

ونقضوا[6] ذلك بوجهين :

---

(١) ط : ونفرض .

(٢) الذي أثبت الوجود الذهني : الحكماء وأنكره جمهور المتكلمين ارجع إلى المواقف ص / ٥٢ ، ٥٣ نشر : ابراهيم الدسوقي عطية ط / مطبعة العلوم .

(٣) د : والحكم .

(٤) كتصورنا لولد فلان الذي لم يوجد ، وحكمنا عليه بأنه مصري .

(٥) ط ، د ، نقصاً : ولأن الحقائق الكلية لا وجود لها إلاّ في الأذهان .

(٦) ـ النقض : هو إبطال الدليل برمته ، ويحتاج إبطاله إلى شاهد .

ع/١١ فالأول[١] ـ إنّا نحكم على المعدوم المطلق [أي المعدوم بلا شرط] / بأنه مقابل للموجود ، مع أنه لا ثبوت[٢] له أصلاً . والجواب : أن المقابل ، والمباين والمنافي : حاصل معنى[٣] الكل يرجع إلى ما لا يجتمع . فجاز الحكم به على المعدوم (لأن الحكم على المعدوم يصح أن يكون بالمعدوم) ، وإنما الكلام في الوجودي ، وإن أريد غير ذلك المعنى فلا نسلم صدق الحكم[٤] .

الثاني[٥] ـ لو صح ما ذكرتم [وهو أن الحكم لا يصح إلاَّ على الموجود بوجه ما] لصدق : المعدوم المطلق يمتنع الحكم عليه .

والتالي[٦] باطل، لأن المحكوم عليه فيه إن كـان معدومـاً مطلقـاً/ لزم [٧] التناقض [٨] ، وإن لم يكن جاز الحكم عليه . فكذب [٩] .

والجواب :

د/١٥ أما أولاً ـ فلأنّا قلنا : إن الحكم بالأمور / الوجودية لا يصح على المعدوم ، وههنا ليس كذلك[١٠].

وأما ثانياً ـ فلأن المعنى أن المعدوم المطلق يمتنع الحكم عليه ما دام معدوماً

---

(١) م نقص : فالأول .

(٢) ط : لا يكون .

(٣) د : المعنى .

(٤) أي إن أريد بالمقابل ، والمباين ، والمنافي معنى غير سلبي فلا نسلم صدق الحكم .

(٥) م نقص : الثاني .

(٦) ط : والثاني .

(٧) أول صفحة : ٧ في النسخة (م) .

(٨) لأن مقتضى الحكم عليه على فرض صحة كلامهم أن يكون موجوداً ، ومفهومه كمعدوم مطلق يقتضي عدم وجوده .

(٩) أي وإن كان موجوداً بوجه من الوجوه صح الحكم عليه ، فالمحكوم عليه بامتناع الحكم عليه صح الحكم عليه . وهذا كذب .

(١٠) أي ليس الحكم هنا حكماً وجودياً . بل المحكوم به أمر سلبي وهو « يمتنع الحكم عليه » .

مطلقاً وحينئذ لا يلزم الكذب على الشق الثاني ، وقد مرّ مثل ذلك[1] في المنطق .

ثم عارضوا[2] بوجهين : فالأول[3] ـ لو وجدت الماهية في الذهن ـ والذهن موجود في الخارج فتكون الماهية موجودة في الخارج ، فيلزم وجود الممتنعات (في الخارج[4]) .

والجواب : أن الموجود في الذهن مثاله . وقد مرّ ذلك .

الثاني[5] ـ لو وجدت ماهية الحرارة ، والبرودة في ذهننا[6] لزم اجتماع الضدين وكون ذهننا حاراً بارداً معاً[7] .

والجواب : لا نسلم التضاد بين الصور الذهنية ، ولا نسلم[8] التأثير منها[9] وبتقدير تسليمه . لا نسلم قابلية الذهن لذلك[10] .

---

(١) فنقيض قولنا « كل معدوم مطلقاً يمتنع الحكم عليه ما دام معدوماً مطلقاً » هو « بعض المعدوم مطلقاً لا يمتنع الحكم عليه حين هو معدوم مطلق » .

ونحن قد اخترنا كون المحكوم عليه موجوداً بوجه ، وسلمنا أنه حينئذ يصح الحكم عليه لكن لا نسلم كذب اللازم ؛ لأن معناه : بعض المعدوم مطلقاً يصح الحكم عليه حين هو موجود . وهذا لا يوجب كذب اللازم .

(٢) المعارضة : هي الاتيان بدليل على خلاف ما أقام المستدل عليه الدليل .

(٣) ـ م نقص : فالأول .

(٤) ط ، د ، ع : زادوا ما بين القوسين .

(٥) ـ م نقص : الثاني .

(٦) ـ ط : في الذهن .

(٧) ـ ط : وباردا .

(٨) مرجع ذلك : إلى القاعدة العامة عند الأشاعرة وهي أن الأسباب لا تؤثر بنفسها بل المؤثر في الكل هو الله تعالى .

(٩) ـ ط : منهما .

(١٠) ـ ط : للتأثير .

الفصل الثاني
في المعدوم

اتفق أهل الحق[1] على أن المعدوم حالة العدم نفي محض ليس بشيء ، وإنما تعرضه الشيئية مع أحد الوجودين[2] ، وذهبت المعتزلة[3] إلى أن المعدوم الممكن حالة العدم ثابت في الخارج[4] ، وزعموا : أن الثبوت أعم[5] من الوجود / وفسروه بكون الماهية[6] متقررة في كونها تلك الماهية . مثلاً قالوا : المعنى بكون السواد المعدوم ثابتاً كونه حالة العدم سواداً ، وسلموا أن المعدوم الممتنع (كاجتماع النقيضين) نفي محض ، وسموه ، منفياً .

ط/١٢

فقسموا[7] الثابت إلى الموجود[8] ، والمعدوم ، والمعدوم إلى الثابت ،

---

(١) ممن قال بذلك الأشاعرة . ارجع الى التمهيد للباقلاني ص ٣٤ ، ٤٠ ط/لجنة التأليف سنة ١٩٤٧م ، وانظر المواقف ص/٥٣ والشامل للجويني ص ١٣٤ تحقيق الدكتور علي سامي النشار نشر منشأة المعارف بالاسكندرية سنة ١٩٦٩م .

(٢) أي الوجود الذهني ، أو الخارجي .

(٣) قال البغدادي : أن المعتزلة سوى الصالحي يزعمون أن الحوادث كلها كانت قبل حدوثها أشياء ، والبصريون منهم : يزعمون : أن الجواهر والاعراض كانت في حال عدمها جواهر ، واعراضاً ، واشياء . ارجع إلى الفرق بين الفرق للبغدادي ص ١١٦ تحقيق الشيخ محي الدين عبد الحميد وانظر : شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ١٧٦ تحقيق الدكتور عبد الكريم عثمان نشر مكتبة وهبة / ١٩٦٥م **والمعتزلة** : يسمون أصحاب العدل والتوحيد وزعموا أن الناس هم الذين يقدرون على اكسابهم ، وأنه ليس لله تعالى في اكسابهم ولا في سائر الحيوانات صنع وتقدير ومن أجل ذلك سماهم المسلمون قدرية وهم ينفون الصفات القديمة أصلاً ويقولون هو عالم بذاته ، قادر بذاته ، حي بذاته . وللوقوف على آرائهم بشيء من التفصيل ارجع إلى التبصير في الدين للاسفرايني ص ٣٧ ، الملل والنحل جـ١/٤٣ وما بعدها .

(٤) د ـ نقص في الخارج .

(٥) لأنه يطلق على الموجود فعلاً ، وعلى المهايا المحتملة للوجود كماهية نسلي السابع فإن له حقيقة يمكن أن يطرأ عليها وجود كما يمكن أن تستمر على العدم .

(٦) ط ، د : منفردة .

(٧) ـ ط : وقسموا .

(٨) ط عبارته : إلى الوجود ، والعدم والواسطة .

والمنفي وجعلوا / الموجود في مقابلة المعدوم ، والثابت في مقابلة المنفي / ثم قالوا لا تأثير للفاعل في ثبوت الماهية بل في إعطاء الوجود ، وهذا بعينه قول الفلاسفة[1] ، فإنهم زعموا : أن الفاعل لا تأثير له في الماهية ، لأن الماهية ماهية سواء وجد[2] الفاعل أو لا .

د/ ١٦، ع/ ١٢

لنا وجهان [على أن المعدوم المطلق نفى محض حالة العدم] : فالأول[3] ـ لو صدق على السواد المعدوم انه سواد فاما ان تصدق هذه القضية[4] خارجية ولا سبيل إلى ذلك لكون الموضوع معدوماً ، أو حقيقية ، وحينئذ يكون على تقدير الوجود لاحالة العدم ، أو ذهنية ، وحينئذ يكون في الذهن سواداً ، ولا نزاع فيه .

الثاني[5] ـ لو كان السواد حالة العدم سواداً ، فلا بد وأن يكون إما واحداً أو

---

(١) ـ ممن قال بذلك الفارابي . انظر كتاب : المسائل الفلسفية والأجوبة عنها ص ٩٤ ضمن كتاب المجموع ط / مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٢٥هـ .

(٢) ط : كان .

(٣) م نقص : فالأول .

(٤) القضايا المحصورة تنقسم باعتبار صدق الحكم على أفرادها إلى نوعين :
حقيقية وخارجية ، أما **الحقيقية** فهي ما حكم فيها على أفراد الموضوع مطلقاً أي سواء وجدت في الخارج أم لا ، فإن كانت موجودة في الخارج وقع الحكم على أفرادها الموجودة وعلى أفرادها المقدرة الوجود كقولنا : « كل معدن يتمدد بالحرارة » فإن هذا الحكم يتناول جميع أفراد المعادن ، الموجود منها ، وما سيوجد والمقدرة الوجود ، وإن كانت الافراد معدومة وقع الحكم على الأفراد المقدرة الوجود مثل « كل عنقاء طائر » أي كل ما قدر وجوده من العنقاء فهو لو وجد كان طائراً .
وأما **الخارجية** : فهي ما حكم فيها على الأفراد الموجودة في الخارج حال الحكم فعلاً كقولنا : « كل طالب في السنة الأولى بكلية أصول الدين يحفظ القرآن » . أي كل طالب موجود فعلاً في السنة الأولى وهناك نوع ثالث من القضايا تسمى القضايا الذهنية وهي القضايا التي يستحيل وجود أفراد موضوعاتها في الخارج لا فعلاً ولا تقديراً نحو قولك « شريك الباري ممتنع ، ونحو : كل ممتنع معدوم » . انظر « شرح الرسالة الشمسية » للاستاذ الدكتور محمد شمس الدين ابراهيم جـ ١ الطبعة الثانية سنة ١٩٦٧ مطبعة دار التأليف بمصر .

(٥) م نقص : الثاني .

كثيراً[1] لأن كل ما هو سواداً فهو لا يخلو عن ذلك ، وكل ما هو واحد أو كثير فهو موجود ؛ لأن الوحدة ، والكثرة صفتان وجوديتان ، فيلزم اجتماع النقيضين .

واستدل أصحابنا [على أن المعدوم ليس بثابت] بوجوه :

فالأول[2] ـ لا يحمل على المعدوم شيء ؛ لأن ذلك الشيء لا يخلو من أن يكون موجوداً أو معدوماً . فإن كان موجوداً يلزم اتصاف المعدوم بالموجود وذلك محال .

وإن كان معدوماً لا يكون صفة للغير ؛ إذ ثبوت[3] الشيء للشيء فرع ثبوته[4] في نفسه[5] ، وللخصم أن يقول : لا نسلم أنه لو كان معدوماً لما كان صفة وإنما يكون كذلك إن لو / لم يكن ثابتاً . د/١٧

الثاني[6] ـ ما ذكره[7] الإمام : وهو أن المعدوم إما مساوٍ للمنفى ، أو أخص ، أو أعم والثالث باطل ؛ لأنه حينئذ[8] لا يكون نفياً محضاً ، وإلا لما بقيَّ الفرق بين الخاص[9] (المنفى) ، والعام (العدم) ، وهو صادق على المنفى / ط/١٣ فيلزم ألا يكون المنفى منفياً ، وإذا تعين أحد الأمرين . يصدق : كل معدوم منفي وكل منفي ليس بثابت . فينتج : كل معدوم ليس بثابت ، وهو المطلوب .

---

(١) ط : أو أكثر .

(٢) م نقص : فالأول .

(٣) ط ، د ، : حصول .

(٤) ط ، د : حصوله .

(٥) د : في هيئته .

(٦) م نقص : الثاني .

(٧) المباحث المشرقية جـ ١/٤٥ ، ٤٦ ط/دائرة المعارف النظامية بحيدر أباد سنة ١٣٤٣هـ الطبعة الأولى .

(٨) ط ، ع نقصاً : حينئذ .

(٩) ط عبارته : العام ، والخاص .

وفيه نظر ؛ لأنه إن عنى بالمعدوم المعدوم[١] / الممكن فيبطل الحصر لكونهما [العدم والنفي] متنافيين[٢] ، إن عنى به المعدوم[٣] مطلقاً ، فلا نسلم أنه لو كان عاماً ونفياً لما بقي الفرق بين الخاص والعام / بل يكون الفرق بكونه صادقاً على المنفي ، وعلى المعدوم الممكن . ع/١٣

الثالث[٤] - ما ذكره أيضاً إنها لو كانت [المعدومات] متقررة[٥] في الخارج لكانت متشاركة في كونها متقررة ، ومتخالفة بخصوصياتها ، وما به الاشتراك غير ما به الامتياز ، فكان كونها متقررة أمراً زائداً على ماهياتها فيلزم[٦] كونها موجودة حالة العدم إذ لا معنى للوجود إلا ذلك . وفيه نظر ؛ لأن الثبوت عندهم أعم من الوجود ، والعام لا يستلزم الخاص ولأنك[٧] قد عرفت معنى التقرر [وهو أن الماهية ماهية] ومعلوم أنه غير الوجود .

احتج الخصم بوجوه : فالأول[٨] - المعدوم معلوم [لأننا نتصور طلوع الشمس غداً وهو معدوم الآن] وكل معلوم متميز ، وكل متميز ثابت ؛ إذ / التميز إنما يكون بِمُمَيِّز والنفي الصرف لا يوصف بشيء . د/١٨

والجواب : إن أريد أن المعدوم متميز في الخارج . فلا نسلم ، وإن أريد أنه متميز في العقل . سلمنا لكن لا يلزم منه أن يكون ثابتاً في الخارج بل في العقل ولا

---

(١) أول صفحة / ٨ في النسخة (م) .
(٢) ط زاد : حينئذ .
(٣) م . عبارته : وإن عنى المعدوم .
(٤) م نقص الثالث .
(٥) أي لو كانت الحقائق المعدومة الممكنة متقررة في الخارج الخ .
(٦) د : فيلزمه .
(٧) ط نقص : قد .
(٨) م نقص : فالأول .

نزاع فيه وأيضاً ذلك منقوض بالممتنعات[1] .

الثاني[2] : المعدومات متميزة في أنفسها ؛ إذ طلوع الشمس[3] غداً ممتاز عن غروبها غداً وكل متميز ثابت .

والجواب : بمثل ما مرَّ من المنع والنقض[4] .

الثالث [5] ـ لو لم يكن السواد سواداً إلَّا عند الوجود لكان كونه سواداً بالغير فلو ارتفع ذلك الغير ، يلزم ألا يبقى السواد الموجود سواداً وأنه محال .

هذا[6] هو الذي احتجت الفلاسفة به على أن الماهيات غير مجعولة [مخلوقة] .

ط/١٤ والجواب : لا نسلم[7] أنه / حينئذ يبقى موجوداً حتى يلزم المحال .

(وزعم[8] قوم : أن الشيئية إنما تعرض مع الوجود الخارجي فقط . ولعلهم إنما بنوا هذا على إنكار الوجود العقلي ، وقد بيّنا فساده ، وأيضاً[9] يبطل زعمهم قوله تعالى ﴿ إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون ﴾[10]) [فقد سمى المعدوم شيئاً] .

---

(١) أي أن الممتنعات ليست بثابتة علماً بأنها معلومة .

(٢) م نقص : الثاني .

(٣) ط زاد : من المشرق .

(٤) انظر ص ٨٤ .

(٥) م نقص الثالث .

(٦) ط : وهذا .

(٧) ط : عبارته : أننا لا نسلم .

(٨) ما بين القوسين سقط من النسخة (د) .

(٩) ع ، ط ، د : نبطل زعمهم بقوله تعالى .

(١٠) آية (٨١) من سورة يس .

الفصل الثالث
في إعادة المعدوم

اتفق[١] أهل الحق على جوازها ، وذهبت الفلاسفة[٢] ، ومن المعتزلة أبو الحسين البصري ومحمود الخوارزمي[٣] : إلى امتناعها . والتحقيق : إنهم إن أرادوا به الإمتناع بالغير[٤] فارتفع النزاع ، وإن أرادوا الذات الممكن[٥] وهو الظاهر من كلامهم فالحق بطلانه ؛ لأن ما عدم قابل للوجود ؛ وإلا لما وجد ، والقابلية لا تنفك عن الماهية وإلاَّ لزم إنقلاب الممكن ممتنعاً فيكون / قابلاً للعود . ع/١٤

فإن قلت : العود أخص من الوجود ، ولا يلزم من / إمكان الأعم إمكان د/١٩ الأخص .

قلت : نحن نعلم ضرورة أنه لو لا وجوده في الزمان الأول لكان ممكن الوجود في الزمان الثاني ؛ وإلاَّ لزم الإنقلاب ، ثم وجوده الأول إن أفاده زيادة استعداد لقبول الوجود فقد صار العود أهون ، وإن لم يفده فلا يقتضي الامتناع الذاتي ؛ لأن ما بالذات لا يزول بما بالعرض ، وإفادته[٦] الامتناع لا بالذات لأننا[٧] في الإمكان الذاتي وهذا تقرير حسن بديع .

والحق : أن حصول الوجود الأول يفيده زيادة استعداد لأنه حينئذ اكتسب به

---

(١) المواقف ص /١ ، ٣٧ نشر ابراهيم الدسوقي عطية مطبعة العلوم ١٣٥٧هـ .

(٢) الاشارات والتنبيهات القسم الثاني ص/٩٥ شرح نصير الدين الطوسي .

(٣) محمود الخوارزمي الملقب بقتالي فاضل ، من آثاره « كنز الحقائق » . توفي سنة ٧٢٢ هـ . انظر كشف الظنون جـ ٢/١٥١٤ ، معجم المؤلفين جـ ١٢/١٦٢ .

(٤) مثل : ألا يريد الله تعالى اعادته .

(٥) أي أرادوا : أن الاعادة ليست ممكنة إمكاناً ذاتياً .

(٦) ع ـ وافادة .

(٧) ط ، م : لا ينافي .

ملكة الإتصاف بالفعل ، ويشبه أن يكون هذا هو المراد بقوله تعالى ﴿ وهو أهون عليه وله المثل الأعلى ﴾[1] .

احتجوا على امتناعها [أي امتناع إعادة المعدوم] بوجوه :

فالأول[2] ـ لم يبق له ماهية ، ولا هوية ، فلا يصدق الحكم عليه بصحة العود .

وأجاب الإمام[3] : بأن قولكم : لا يصح الحكم عليه بصحة العود حكم عليه . فإن صح هذا بطل قولكم : الحكم لا يصح عليه . وإلَّا صدق نقيضه وهو : صحة الحكم عليه . وفيه نظر ؛ لأن عدم صحة هذا الحكم سلبي[4] / وجاز السلب عن المعدوم ، بخلاف الحكم بصحة العود (فإنه ليس سلبي) .

ط/ ١٥ الثاني[5] ـ لو أعيد لوجب / أن يعاد[6] جميع الخواص التي كان هو بها هو د/ ٢٠ وإلَّا لما كان المعاد هو ، ومن خواصه / وقته ، وإذا أعيد وقته كان هو غير معاد لأن المعاد : هو الذي وجد في وقت ثانٍ ، وهذا وجد في وقت أول .

وجوابه : لا نسلم أن الوقت من الخواص[7] التي يكون الشخص بها هو ، ولئن سلمنا لكن لا نسلم إن المعاد هو الذي وجد في وقت ثانٍ . بل الذي وجد ثانياً سواء وجد لافي وقته ، أو في وقته ، بأن يكون هو ووقته معادين .

---

(١) آية (٢٦) من سورة الروم .

(٢) م نقص : فالأول .

(٣) لمعرفة رأي الامام الفخر الرازي ارجع الى محصل أفكار المتقدمين والمتآخرين ص / ١٧١ ، كتاب الأربعين في أصول الدين للرازي ص ٢٧٥ ، ٢٧٦ .

(٤) أول صفحة / ٩ في النسخة(م) .

(٥) م نقص : الثاني .

(٦) ع عبارته : مع جميع .

(٧) لأن الوقت يتغير والشخص كما هو .

الثالث[1] ـ لو أمكن عوده لأمكن عود / مثله معه ؛ لأن حكم الأمثال واحد ع/١٥
وذلك محال لاستلزامه عدم الامتياز بين الاثنين .

والجواب : أن المثل يقال لما تساوى[2] في الماهية فإن أريد المثل بهذا التفسير فلا نسلم عدم الامتياز ؛ لأن زيداً مثل عمرو بهذا التفسير مع تحقق الامتياز وإن أريد : ما تساوى في الكل فلا نسلم[3] إنه ممكن . وبعضهم لما عجز عن إقامة البرهان على إمتناع العود ذهب إلى دعوى الضرورة . والجواب : منع كونه ضرورياً . كيف وقد بيّنا جوازه ؟[4]

الفصل الرابع
في الحال

اتفق المحققون[5] ، على أنه لا واسطة بين الموجود ، والمعدوم .

وذهبت المعتزلة[6] إليها وسموهابالحال[7] ،وقسموا الثابت إلى ،الموجود ،

---

(١) م نقص : الثالث .
(٢) م : يساوي .
(٣) أي لا نسلم أن المثل بهذا المعنى ممكن الوجود ؛ إذ لا يوجد اثنان متساويان بهذا المعنى في كل شيء .
(٤) ط ، د ، ع : جوازها .
(٥) ممن قال بذلك من المحققين : أبو الحسن الأشعري .
انظر : الملل والنحل للشهر ستاني جـ ١/٩٥ تحقيق الاستاذ عبد العزيز الوكيل والمواقف ص /٥٧١ نشر ابراهيم الدسوقي عطية . ط/مطبعة العلوم .
(٦) ممن قال بالحال من المعتزلة : أبو هاشم الجبائي وعرفها بأنها صفة لا موجودة ، ولا معدومة ، ولا معلومة ، ولا مجهولة (أي هي على حالها لا تعرف كذلك بل مع الذات) فليس من عرف الذات عرف كونه عالماً ، ولا من عرف الجوهر عرف كونه متميزاً قابلاً للعرض .
وممن قال بالحال أيضاً : أبو بكر الباقلاني ، وامام الحرمين الجويني .
انظر : الفرق بين الفرق . للبغدادي ص/١٩٥ ، والتمهيد ـ للبلاقاني ص/١٥٤ ، ١٥٥=

والمعدوم والحال . وعرفوها بأنها : صفة لموجود غير موصوفة بالوجود ، والعدم[1] .

ووافقهم القاضي أبو بكر[2] ، وإمام الحرمين[3] في ثبوتها .

واحتجوا على ثبوتها بوجهين :

فالأول[4] ـ الوجود ليس بموجود ؛ وإلاَّ تسلسل[5] ، ولا معدوم ؛ لأن الشيء لا يوصف بنقيضه .

وجوابه : إن وجود الوجود عينه فلا يلزم التسلسل .

= تعليق الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريدة والشامل في أصول الدين للجويني ص ٦٢٩ تحقيق للدكتور علي سامي النشار ط/ لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٩٤٧ والملل والنحل ـ للشهرستاني جـ ١/ ٨٢ . تحقيق الاستاذ عبد العزيز الوكيل .

(١) لأن الوجود ليس جزءاً منها ، ولا داخلاً فيها ، وكذلك العدم وذلك مثل : القادرية فهي أمر اعتباري ، لأنها تصور العلاقة بين القادر ، القدرة المعبر عنه : بالقادرية ، أو الكون قادراً .

(٢) هو : القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم ، المعروف بالباقلاني ، البصري المتكلم على مذهب أبي الحسن الأشعري ، صنف كثيراً من التصانيف ، وانتهت إليه الرياسة في مذهبه ، وكان موصوفاً بجودة الاستنباط وقوة الحجة ، وسرعة الجواب . توفي سنة ٤٠٣هـ . وفيات الأعيان جـ ٣ ترجمة / ٥٨٠ ـ شذرات الذهب جـ ٣/ ١٦٨ .

(٣) هو : أبو المعالي الجويني عبد الملك بن أبي محمد عبد الله بن يوسف الفقيه الشافعي ضياء الدين أحد الأئمة الأعلام من بلدة جوين بنيسابور ظهر في وقت اشتد فيه التعصب بين الأشعرية ، وخصومهم وكان الجويني متبحراً في العلوم ، والمعارف ، فأفاد الأشعرية ودافع عنهم دفاعاً مجيداً ، فشاع ذكره في الآفاق ، ثم خرج إلى مكة فجاور بها أربع سنين ينشر العلم ، ولهذا قيل له ، إمام الحرمين ، له مصنفات كثيرة منها « نهاية المطلب في دراية المذهب » ، و« العقيدة النظامية » و « الشامل في أصول الدين » و « الارشاد » و « البرهان في أصول الفقه » ولد سنة ٤١٩ هـ وتوفى سنة ٤٧٨هـ .

وفيات الأعيان جـ ٢ ترجمة ٣٥١ ، الاعلام جـ ٤/ ٣٠٦ طبقات الشافعية جـ ٣/ ٢٤٩ .

(٤) م نقص : فالأول .

(٥) ط ، د : لتسلسل .

الثاني[1] ـ السواد ، والبياض يشتركان في اللونية / ويتخالفان في السوادية د/٢١ والبياضية والمشترك غير المخصوص ، وهما غير موجودين ، وإلاَّ يلزم قيام العرض بالعرض[2] ولا معدومين ؛ لأننا نعلم ضرورة أنهما ليسا[3] كذلك[4] ، وكذا عالمية الله تعالى مشاركة لعالميتنا في مطلق العالمية ولا شكَ أن عالميته تعالى مغايرة لعالميتنا ، والمشترك غير المخصوص ، ولا يكونان موجودين ، ولا معدومين كما مرَّ . وكذلك بيّنوا في القادرية والواجبية وغيرهما .

والجواب : لا نسلم امتناع قيام العرض بالعرض [فإن السرعة والبطء قائمان بالحركة مع أنهما والحركة أعراض] ، وسيجيىء ذلك .

والجواب المطلق : أن العدم هو عين انتفاء الوجود ، فكل[5] ما لا يكون موجوداً يكون معدوماً ، وبالعكس ، وهم سلموا أن / الحال ليست بموجوده ، ع/١٦ فذلك عين تسليمهم[6] أنها معدومة اللهم إلاَّ أن يفسروا الوجود ، والعدم بمعنى آخر ، وحينئذ لا يبقى النزاع ، ويصير البحث لفظياً .

خاتمة

في الفرق بين الموجود والوجودي والمعدوم والعدمي

قد عرفت مما[7] سلف أن الوجود هو : الكون . والعدم : انتفاؤه

---

(١) ـ م نقص : الثاني .

(٢) أي يلزم قيام اللون وهو عرض بالسواد أو البياض ، وكل منهما عرض .

(٣) م ، ع : ليست .

(٤) إذ أننا نتصور السواد والبياض .

(٥) ط ، د ، ع : وكل .

(٦) ط ، د ، ع : تسليم .

(٧) ط ، د ، ع : فيما .

فالموجود[1] ما له الكون والمعدوم : ما ليس له الكون . أما الوجودي ، والعدمي فقد تحير فيه أكثر أهل العلم[2] . فتارة ما فرقوا بين الموجود ، والوجودي ، والمعدوم[3] / والعدمي وأخرى بين الوجودي ، والحقيقي ، والعدمى والاعتباري .

واعلم[4] : أن الوجودي هو : ما ليس في نفس مفهومه ، وحقيقته[5] نفي شيء كالبصر والضوء . والعدمي : ما يكون كذلك : كالعمى ، والظلمة ، ولا عبرة باللفظ فإن اللفظ قد يكون مجرداً عن النفي دون المعنى كالعدم ، والنفي وبالعكس / كاللاعدم [فإن معناه الوجودي] . ثم العدمي قد يكون نفياً مجرداً : كالعدم ، وقد يكون مركبا من وجودي[6] ونفى كالعمى ، فانه ليس عدم البصر فقط ، بل عدم البصر عما من شأنه ان يكون بصيرا . ويتفرع عليه بحثان : د/٢٢

الاول[7] - لا يلزم من كون الشيء عدميا صدقة على المعدوم ، وقد ذهب اليه كثير من اهل العلم .

ط/١٧ الثاني[8] - لا يلزم ان يكون نقيض العدمي/ وجوديا ، لجواز انتفاء العدمي بانتفاء القيد[9] الوجودي . وقد ذهل عنه كثير من المحصلين . وأما

---

(١) د : والموجود .

(٢) هذا برهان على أن المؤلف له رأيه الخاص به وليس مجرد ناقل ، إذ أنه عرف : الوجودي ، والعدمي .

(٣) أول صفحة / ١٠ في النسخة (م) .

(٤) ط ، د ، فاعلم .

(٥) د : أو حقيقته .

(٦) ط : وجود .

(٧) م نقص : الأول .

(٨) م نقص : الثاني .

(٩) كنفي العمى عن الحائط ؛ فإن القيد الوجودي منتف عن الحائط ؛ لأنه لا يتصف بالبصر .

نقيض الوجودي فلا بد وأن يكون عدميا اما بسيطا ، أو مركبا (والله أعلم)[١] .

الصحيفة الثالثة في الماهية ، وفيها أربعة فصول :

الفصل الأول
في تحقيق الماهية

كل شيء فرض . كلياً كان ، أو جزئياً له حقيقة هو بها هو[٢] ، فإن كان الشيء كلياً تسمى حقيقته ماهية ، وإن كان جزئياً تسمى[٣] هوية . وكل حقيقة تفرض فلا خفاء أنها في نفسها معنى مغاير لكل ما يلحقها لازماً كان أو مفارقاً ، ومأخوذه مع كل شيء منها معنى آخر فنفس الحقيقة / مع قطع النظر ع/١٧ عن كل ما يلحقها سواء كان معها ، أو لا . يقال لها : الحقيقة من حيث هي ، وإذا أخذت[٤] مع شيء آخر يقال لها : الحقيقة من حيث[٥] هي كذا فالحقيقة من حيث هي ليست إلاَّ تلك الحقيقة فقط . فحقيقة[٦] الحيوان مثلاً من حيث هي ليست بموجوده ، ولا معدومه ولا كلية ، ولا جزئية ، ولا خارجية ، ولا ذهنية . على معنى أن شيئاً منها ليس نفسها ، ولا داخلاً فيها .

---

(١) ما بين القوسين : غير موجود في (ط ، د ، ع) .

(٢) هذا اشارة إلى تعريف الحقيقة ؛ لأن العقلاء اتفقوا على أن حقيقة الشيء هي ما به الشيء هو هو : كالإنسان فإن حقيقته : الحيوان الناطق إذ الإنسان بذلك إنسان فلو فرض انتفاء ذلك لما كان إنساناً (من الشارح بتصرف) .

(٣) م ، ط : يسمى .

(٤) م : أخذ .

(٥) م : نقص : هي .

(٦) حقيقة الحيوان من حيث هي جسم نام حساس متحرك بالارادة .

وإذ أخذت مع الموجودية مثلاً كانت حقيقة الحيوان من حيث أنها موجودة لا من حيث هي . ويقال / للماهية من حيث هي : الماهية لا بشرط شيء[1] ، د/٢٣
وبشرط ألا يكون معها شيء : الماهية بشرط ألا شيء وهي الماهية المجردة[2] .

والماهية لا بشرط شيء موجودة[3] في الخارج ، وإن كان معها ألف شيء ؛ لأنها من حيث هي بالمعنى المذكور جزء للماهيات الموجودة ، وجزء الموجود موجود وأما بشرط لا شيء فغير موجودة في الخارج ، ولا في الذهن ؛ لأن الوجود شرط زائد .

وذهب أفلاطون[4] : إلى أنها موجودة من كل نوع ، وسموه بالمثل الأفلاطونية وفيه تناقض[5] . اللهم إلاَّ أن يستثنى الوجود .

---

(١) لأنه لم يشرط معها شيء لا بالنفي ، ولا بالاثبات .

(٢) أي الماهية المجردة عن أي قيد من قيود الوجودية ، أو بمعنى آخر المجردة عن أي قيد ثبوتي .

(٣) ط عبارته : هي موجودة .

(٤) هو : أفلاطون بن أرسطون ، أحد اساطين الحكمة .

ويقال : فلاطن ، وأفلاطن ، وأفلاطون . من أهل مدينة اثينا . رومي ، فيلسوف يوناني ، طبيب ، واحتوى على جميع فنون الطبيعة وصنف كتباً كثيرة مشهورة في فنون الحكمة وذهب فيها إلى الرمز والأغلاق ، وكان يعلم الطالبين الفلسفة وهو ماش فسمى الناس فرقته المشائين وهو عالم بالهندسة وطبائع الأعداد ، وله كتب كثيرة منها : كتاب احتجاج سقراط على أهل أثينة وكتاب السياسة المدنية ، وكتاب « طيماوس الروحاني » في ترتيب العوالم الثلاثة : العقلية : التي هي عالم الربوبية ، وعالم العقل ، وعالم النفس .

وكتاب « طيماوس الطبيعي » ، وكتاب « الأقوال الأفلاطونية » وقد وصلت كتبه إلى ستة وخمسين كتاباً ، ولمعرفتها بالتفصيل انظر ، تاريخ الحكماء للقفطي ص/١٧ ، عيون الأنباء لابن أبي أصيبعة ص/٧٩ .

ولمعرفة رأي أفلاطون ارجع إلى : الجمع بين رأي الحكيمين للفارابي ص/٣١ ط / الخانجي - المواقف ص/٦٠ ، ٦١ - الفلسفة الإسلامية وصلتها بالفلسفة اليونانية للدكتور محمد السيد نعيم والدكتور عوض الله حجازي ص /٥٨ ، ٥٩ .

(٥) لأن الماهية المجردة غير موجودة وأفلاطون قد ذهب إلى أنها موجودة .

الفصل الثاني
في أقسام الماهية

/ الماهية أما بسيطة : وهي التي لا جزء لها ، وإما مركبة . وكل منهما : ط/٨
إما حقيقية أو إعتبارية ، والإعتبارية ، إما وجودية ، أو عدمية . فهذه ستة أقسام .

والحقيقي ما يكون بحسب نفس الأمر ، والاعتباري ما يكون بفرض العقل ، وأما الوجودي فقد مرَّ أنه الذي لا يكون في مفهومه نفي ، والعدمي ما يكون كذلك .

أما البسيط الحقيقي : فكالواجب ، والنقطة . والاعتباري : فكوجود الوجود فإن العقل لما وجد في كثير من الأشياء أنَّ لها وجوداً غيرها[1] تسرع[2] إلى أن الكل كذلك . لكنه بعد الإمعان يزعن بأن وجوده [أي وجود الوجود] عينه[3] / لأن ما حقيقته عين التحقيق[4] لا يحتاج إلى تحقق زائد بعد الحصول للماهية ، ولأنه / يوجب التسلسل ، وكذا كل صفة مفهومها عين[5] مفهوم ع/١٨
الموصوف : كحصول الحصول ولزوم اللوزم ، ووحدة الوحدة ، وقدم القدم ، وما جرى مجرى ذلك .

وأما المركب الحقيقي : فكالبدن المركب / من العناصر ، والبيت من د/٢٤
الأجزاء والاعتباري : فكالمركب من الجنس ، والفصل ، فإن العقل يسبق إلى أن الجنس والفصل موجودان التأم منهما النوع ، وليس في الخارج كذلك ، وإلاَّ

(١) ط نقص ، غيرها .
(٢) ط : يسرع .
(٣) أول صفحة / ١١ في النسخة(م) .
(٤) د : التحقيق .
(٥) ط : غير .

لما صدق شيء منهما على النوع ، وكما تعتبر[1] ماهية من صفة ، وموصوف كالحيوان الأبيض ، أو من أمرين متباينين : كزيد مع عمر .

وعرف من ذلك : أن الشيء الواحد قد يكون حقيقياً ، وقد يكون اعتبارياً كالوجود[2] لما عرفت ، وكالوحدة فإنها قد تكون حقيقية كما في الواجب والنقطة ، وقد تكون اعتبارية كما في التركيبات الاعتبارية[3] .

الفصل الثالث

في أجزاء[4] الماهية

وفيه بحثان :

فالأول[5] ـ أجزاء الماهية قد تكون محمولة عليها : كالجنس ، والفصل . وقد لا تكون[6] كأجزاء العدد .

ط/١٩ وتحقيق ذلك : أن المركب / إذا كان عبارة عن الشيء المجتمع من عدة موجودات مختلفة : كالبيت والعشرة وهو التركيب الحقيقي المتعارف عند القوم فيمتنع حمل تلك الأجزاء عليه[7] .

فلا يقال : البيت سقف والعشرة واحد ؛ إذ يمتنع أن يقال : أن هذا الشيء المجتمع من هذه الموجودات المختلفة هو واحد منها ، وأما إذا كان

---

(١) ط ، د ، ع : يعتبر .

(٢) فوجود زيد حقيقي ووجود الوجود اعتباري .

(٣) كإطلاق الوحدة على هيئة مكونة من أجزاء مثل قولك ، « جيش مصر » .

(٤) ـ ط ، د : أحوال .

(٥) ـ م نقص : فالأول .

(٦) ط : لا يكون .

(٧) ـ ط ، د نقصاً : عليه .

عبارة عن شيء موصوف بعدة أشياء : كالإنسان مثلاً ، فإنه عبارة عما يكون جوهراً نامياً حساساً ناطقاً . فيصدق كل منها عليه ، وكيفية ذلك أن الشيء إذا حصلت له معان مستتبعة لخواص فيحصل منها مفهومات صادقة عليه بهو هو[1] ، فهو يصير باعتبار حصولها ماهية ما ، إذ ليس المراد بهذا النوع من الماهية سوى أن يكون شيء له معان يتبعها[2] صفات لا يوجد[3] / بدونها ، د/٢٥ فالمفهومات المتبوعة هي الذاتيات .

والتابعة / مخصوصة كانت ، أو غيرها هي العوارض كما حصل لمادة ع/ الإنسان مثلاً عدة من المعاني : كالأبعاد ، والنمو ، والحس ، والحركة بالإرادة والنطق فصارت بها جوهراً جسمانياً نامياً جساساً متحركاً بالإرادة ناطقاً وهي استتبعت معاني أخرى : كالمتعجبية وقابلية الصناعات ، وغيرها فالمتبوعات[4] هي الذاتيات ، والتوابع هي العرضيات .

وهذا التحقيق يعرفك معرفة الذاتيات ، والعوارض ، ويعرف[5] منه أيضاً[6] أن أجزاء هذه الماهية ، وإن كانت متميزة بحسب المفهوم ، والوجود العقلي لكن لا تكون متميزة بحسب الوجود الخارجي ، لما عرفت[7] : أن كلها بالحقيقة موجود واحد .

فعلم تحقيق قول الأوائل[8] : إن أجزاء الماهية قد لا تكون متميزة في

---

(١) ـ د عبارته : هو هو .

(٢) ـ د : تتبعها .

(٣) ـ ط : لا توجد .

(٤) ـ ط : والمتبوعات .

(٥) ـ ط ، د ، ع : وتعرف .

(٦) ـ ط ، د نقصاً : أيضاً .

(٧) ـ ع عبارته : لما عرف .

(٨) ـ المراد بالأوائل : الحكماء .

الوجود الخارجي(١) وهذا التركيب اعتباري ، إذ ليس في الخارج إلاّ شيء واحد صادق عليه أنه هذا ، وذاك ، وذلك لكن العقل يعتبر التركيب بينها(٢) وقد يجتمع التركيبان في ماهية واحدة : كما في الإنسان من تركيبة ، وتركيب بدنه .

فإن قلت : الاعتبار أن طابق الخارج كان الأمر خارجياً [أي حقيقياً لا اعتبارياً] وإلاّ فلا عبرة بالكاذب(٣) . قلت : من الحقائق(٤) / ما يختص تحققه في نفس الأمر بالقوى الباطنة كالكليات ، والمعدومات ، والنسب بينها(٥) ، فلو كانت النية في تصوراتها وأحكامها أنها في تلك القوى كذلك تكون صادقة مطابقة لما في نفس الأمر كقولنا : الجنس كلي . على معنى أن ما هو جنس في الذهن كلي فيه . أما إذا كانت النية أنها في الخارج كذلك فلا(٦) نعدم مطابقتها / الخارج لا ينفي صدقها في نفس الأمر . د/٢٦

الثاني(٧) ـ الجزء المحمول إن كان تمام المشترك لحقيقتين(٨) فهو الجنس(٩) ، وإلاّ فهو الفصل . وقيل : لا بد وأن يكون لبعض أجزاء الماهية

---

(١) ـ بأن تكون موجودات متخالفة الذوات .

(٢) ـ ط : بينهما .

(٣) ـ أي : وإن لم يطابق كان كذباً ، والكذب لا عبرة به .

(٤) ـ أول صفحة / ١٢ في النسخة (م) .

(٥) ـ ط : بينهما .

(٦) ـ لأن الصدق ، والكذب إنما يتعينان بالنية . فإذا قيل : الخمسة زوج وفرد فإن أريد أنها مركبة منها فذلك القول صادق ، وإن أريد أنها موصوفة بها فهو كذب .

(٧) ـ م نقص الثاني .

(٨) ـ ط : الحقيقيين .

(٩) ـ كالحيوان ، فإنه تمام المشترك بين الإنسان ، والفرس وإن لم يكن تمام المشترك فهو الفصل سواء كان مختصاً بالماهية : كالناطق ، أو غير مختص كالحساس المتحرك بالإرادة ، فإنه غير مختص بالإنسان . أما إذا كان مختصاً فتمييزه للنوع عن غيره ظاهر ، وأما إذا لم يكن مختصاً=

افتقار إلى البعض ، وإلّا لما حصل التركيب ، وهذا في المركب الحقيقي ظاهر ، إذ الهيئة الاجتماعية جزء فيه ، وهي محتاجة ضرورة / إلى الباقي ، وأما في المركب من الأجزاء المحمولة فغير معلوم[1] . ع/٢٠

وقال الشيخ[2] : إن الفصل علة لحصة النوع من الجنس ، لأن أحدهما إن لم يكن علة للآخر استغنى كل منهما عن الآخر فلم يحصل التركيب ، وليس الجنس علة للفصل وإلّا استلزمه[3] فتعين العكس .

وفيه نظر لأنه إن أراد بالعلة العلة التامة فلا نسلم إنه لوم لم يكن شيء منهما علة للآخر يلزم الاستغناء[4] ، وإن أريد بها الأعم فلا نسلم أنه لو كان الجنس علة يلزم الاستلزام[5] ، ولا نسلم أن الحصة[6] ليست مستلزمة

= فأيضاً يكون مميزاً له ؛ لأنه وإن كان غير مختص به فيكون أيضاً فصلاً فالحساس المتحرك بالإرادة يميز الإنسان عن الجمادات والنباتات .

(١) ـ كالمركب من الجنس والفصل فلا يفتقر ، لأنها أمور اعتبارية .

(٢) الشيخ هو : أبو علي الحسين بن عبد الله بن علي بن سينا كان أبوه من أهل بلخ ، ثم انتقل إلى بخارى ، وعمل بقرية يقال لها خرميثن من ضياع بخارى ، وفيها ولد ابن سينا ، ثم بعد ذلك انتقل ابن سينا إلى بخارى وفيها تعلم القرآن والأدب فأتى على القرآن ، وعلى كثير من الأدب وهو ابن عشر سنين وله مؤلفات كثيرة منها : الشفاء ، الحاصل والمحصول ، والقانون في الطب ، المبدأ والمعاد ، والاشارات والتنبيهات ،النجاة . ولد سنة ٣٧٥ وتوفي سنة ٤٢٨ .
ارجع إلى عيون الأنباء في طبقات الأطباء ص / ٤٣٧ ، تاريخ الحكماء للقفطي ص ٤١٣ .
ولمعرفة رأي ابن سينا انظر : الاشارات والتنبيهات لابن سينا القسم الأول ص / ١٩٢ ، ١٩٣ ، تحقيق الدكتور سليمان دنيا ط / دار المعارف .

(٣) فيلزم أن يكون الجنس منحصراً في النوع وهو محال .

(٤) لجواز أن يكون أحدهما علة ناقصة للآخر فلا يلزم الاستغناء .

(٥) لأن الذي يستلزم إنما هو العلة الفاعلة التامة ، إذ العلة الناقصة كالنجار للكرسي لا تستلزم المعلول .

(٦) أي : ولو سلمنا أنه لو كان الجنس علة يلزم الاستلزام ، فلا نسلم أن الحصة أي الحيوان الخاصة بالإنسان لا يستلزم الناطق .

والكلام فيها، وأيضاً يلزم فساد آخر وهو إن مذهب أرسطو، والشيخ ، ومن تابعهما : أن البدن شرط لحدوث النفس[1] / والبدن : أما الجسم أو الجسم النامي أو الحيوان . ط/٢١

والفصل : إما النفس ، أو ما يحصل منها ، وعلى كل تقدير لو توقف الجنس على الفصل لزم[2] الدور ؛ لأن الجسم حينئذ يكون متوقفاً على النامي والنامي على الحساس فيلزم أن يكون الناطق متوقفاً على الحيوان ، فلو توقف الحيوان[3] عليه[4] لزم الدور .

خاتمة

أجزاء الماهية مادية ، وصورية جميعها[5] متقدمة بالوجود على وجود الماهية في الذهن ، والخارج ؛ لوجوب تقدم / الموقوف عليه على الموقوف . د/٢٧

وأما في العدمين[6] فيكفي سبق عدم البعض .

فإن قلت : جميع الأجزاء نفس الماهية فلو وجب تقدمها لزم تقدم الشيء على نفسه . قلت : التقدم لمجموع وجودات الأجزاء على وجود مجموع الأجزاء من حيث هو المجموع ، والفرق بين مجموع وجودات الأجزاء وبين وجود مجموع الأجزاء ، ثم المركب لا بد أن ينتهي تحليله إلى : البسيط وإلا يلزم تركب الماهية من أمور غير متناهية مراراً غير متناهية .

---

(١) انظر : النجاة لابن سينا ـ القسم الثاني ص / ١٨٣ ، ١٨٤ ، ١٨٦ .
(٢) ـ ع : يلزم .
(٣) ط ، د : الجنس .
(٤) ـ ع : الناطق .
(٥) ـ ط ، د ، ع : جميعاً .
(٦) ـ أي : عدم أجزاء الماهية ، أو عدم الماهية .

الفصل الرابع
في أن الماهيات مجعولة أم لا

اختلفوا في ذلك فذهب أهل التحقيق / إلى أنها مجعولة [أي بجعل ع/٢١ جاعل] ، وخالفهم الفلاسفة والمعتزلة[١] وفصل بعضهم بأن المركبة[٢] مجعولة دون البسيطة[٣] .

والحق أنها مجعولة لوجهين :

فالأول[٤] - لا يخلو من أن يكون الوجود عين الماهية ، أو لا . فإن كان والوجود معلول ضرورة فكذا الماهية ، وإن كان غيرها ، وقد بيّنا أنها ليست متقررة بذاتها فيلزم أن يكون تقررها بغيرها[٥] .

الثاني[٦] - ليس تأثير الفاعل بالحقيقة إلّا في تقرر الماهية في الخارج بأن تجعل الماهية من حيث هي تلك الماهية في الخارج ، ولزمه تقرر ماهية الكون ، إذ صيرورة[٧] الماهية تلك الماهية في الخارج[٨] / هو بالحقيقة الكون في / ط/٢٢ الخارج ، واستمثل حقية هذا الكلام بتأليف النجار ماهية الكرسي ، وجعلها هي في الخارج . وهذا هو سر كيفية تأثير المؤثر في الأشياء فأفهمه[٩] / د/٢٨

---

(١) - د عبارته : المعتزلة والفلاسفة .

ولمعرفة رأي الفلاسفة انظر : فصوص الحكم للفارابي ص / ١٢٨ .

وانظر النجاة لابن سينا ص ٢٢١ - المواقف ص / ٦٢ نشر ابراهيم الدسوقي عطية .

(٢) - ط ، د : المركب .

(٣) - ط ، د : البسيط .

(٤) - م نقص : فالأول .

(٥) - ط : تغيرها .

(٦) - م نقص : الثاني .

(٧) - ط ضرورة .

(٨) - أول صفحة / ١٣ في النسخة (م)

(٩) - لأن ذات المعلول عند اقتناء الوجود لا يجوز أن تكون حاصلة في الخارج بكمالها ، وإلّا فلا =

والبرهان على ذلك : (إنه لو لم يكن تأثيره على هذا الوجه ، فإما أن يكون تأثيره في الوجود ، أو في حصول الوجود للماهية ، ولا سبيل إلى شيء منهما . أما الأول ؛ فلأنه لوأثر في الوجود فإما أن يؤثر في وجود الوجود أو في حصول وجوده له وهو باطل ، إذ ليس للوجود وجود آخر كما عرفت أو في تقرر ماهية الوجود في الخارج ، فتقرر الماهية لو كفى في تحققها الخارجي فقد ثبت ما ادعيناه ، وإلا لما حصل الوجود للماهية بتأثير الفاعل .

وأما الثاني : فلأنه لو أثر في الحصول فأما أن يؤثر في حصول الحصول ، أو في تقرره ، وكلاهما باطل لما مرَّ . هذا هو غاية التحقيق في هذا الموضوع فافهمه)[١] .

واحتجت الفلاسفة : بأن الماهية لو لم تكن تلك الماهية إلا عند الوجود لكان كونها تلك بالغير[٢] ، ولزم المحال المذكور في عدم كون السواد سواداً ، وقد عرف جوابه هناك[٣] .

واحتجت المعتزلة : بأنّا بيّنا أن الماهيات متقررة بذواتها فامتنع تأثير الفاعل في ذلك ، وقد علمت[٤] أيضاً جواب ذلك[٥] .

= إقتناء بل لا بد وأن يبقى شيء منها يحصله الفاعل أدناه الصور نوعية كانت أو إجتماعية وإلاَّ فلا تأثير فعلم أن الفاعل لا بد وأن يؤثر في نفس الماهية ويجعلها تلك في الخارج حتى يتحقق الوجود .

(١) ـ ما بين القوسين سقط من النسخ ط ، د ، ع .

(٢) ـ ط : بالعين .

(٣) ـ انظر ص (٨٨) .

(٤) ـ ع ، ط ، د : علم .

(٥) ـ انظر ص (٨٨) .

ولعلهم إنما اجتهدوا في ذلك ، لئلا يلزمهم وجوب صدور[1] الاثنين[2] عن المؤثر .

احتج من قال : المجعول إنما هو المركب فقط[3] بوجهين :

فالأول[4] ـ لو كان البسيط مجعولاً لارتفع بارتفاع الغير فلا يكون السواد سواداً عند عدم الغير . وقد تقدم جوابه [5] ، وبتقدير تسليمه لا يختص بالبسيط .

الثاني[6] ـ لو كان مجعولاً لكان ممكناً ، والإمكان [7] نسبة بين الشيئين فلا يعرض للبسيط .

وأجاب الإمام : بأن كل شيء لا يخلو عن الوجوب ، أو الإمتناع / أو ع/٢٢ الإمكان والأولان[8] منتفيان . فتعين الإمكان .

وفيه نظر ؛ لأن ما لا يخلو عن هذه الثلاثة إنما هو النسبة بين الشيئين المسماة بالمادة[9] لا كل شيء . ولئن سلم لكن للخصم / أن يمنع انتفاء د/٢٩ الوجوب ؛ لأن البسيط عنده متقرر بذاته ، فيكون تقرره واجباً[10]. بل الجواب : إنه وإن كان بسيطاً / لكن كونه هو في الخارج مغاير لكونه هو من ط/٢٣

---

(١) ـ د ، ط تقدير .

(٢) ـ الاثنين : هما الوجود والثبوت ، لأن الماهية عندهم ثابتة حال العدم .

(٣) ـ ط ، د نقصاً : فقط .

(٤) ـ م نقص : فالأول .

(٥) ـ انظر ص (١٠٥)

(٦) ـ م نقص : الثاني .

(٧) ـ د : وإلا كان .

(٨) ـ وذلك : لأن كلامنا في الماهية المجعولة (أي الممكنة) .

(٩) ـ المادة : جهة القضية غير المتلفظ بها من حيث أنها واجبة ، أو ممتنعة أو ممكنة .

(١٠) أي فلا تكون الماهية مجعولة .

حيث هو ، وهذا القدر كاف في تحقق النسبة .

واحتجوا على كون البسيط مجعولاً : بأن جاعل المركب جاعل لبعض أجزائه وإلاَّ فإذا تحققت بسائطها[1] التي من جملتها : الهيئة الاجتماعية التي هي الجزء الصوري ، فقد تحقق المركب ، وإن لم يوجد ذلك الجاعل فيلزم ألا يكون المركب أيضاً بجعل الجاعل .

الصحيفة الرابعة : في لواحق الوجود :

وفيها ثلاثة فصول :

الفصل الأوّل
في التعيّن

وفيه ثلاثة مباحث :

فالأول[2] ـ الماهية إذا تحققت في الخارج يعرضها[3] من المعاني المخصوصة إما بالماهية ، أو بالاضافة[4] ما لا يمكن لشيء آخر فيتخصص بها بحيث[5] لا يبقى إمكان وقوع الاشتراك فيها . فما به التخصص يسمى : تعيناً ، وتشخصاً ، والمركب منه ، ومن الماهية هوية .

---

(١) ـ ع ، ط ، د : بسائطه .

(٢) ـ م نقص : فالأول .

(٣) ـ ط ، د : يعرضه .

(٤) ـ المعاني المخصومة : إما بالماهية : بأن لا تكون لشيء آخر : كالشعاع الذي للشمس لو كان مخالفاً لسائر الأشعة بالماهية فهو على تقدير مخالفته لسائر الأشعة بالماهية يكون بماهيته مخصوصاً بالشمس . وإما بالاضافة : بمعنى أن تكون تلك المعاني مخصوصة بسبب اضافتها إلى الماهية المحققة في الخارج لا بحسب ماهيتها كشعاع الشمس للشمس إذا قلنا : أنه لا يخالف سائر الأشعة بالحقيقة فإنه يصير مخصوصا بالشمس بسبب إضافته إلى الشمس .

(٥) ط ، د عبارتها : بحيث لا يمكن فيها إمكان الاشتراك .

فالتعين صفة تميز الموجود عن كل ما عداه في الخارج ، والذهن وهو غير الماهية لكونها مشتركة دونه ، وغير الوجود[1] ، لكونه متأخراً عن الوجود بالطبع .

واختلفوا فيه . فقال المحققون[2] : إنه ثبوتي ، / وزعم[3] قوم : أنه عدمي والحق هو الأول ، لأنه لو كان عدمياً فلا يخلو إما أن يكون عدماً للإطلاق ، أو لما ينفك عدمه عن عدم الإطلاق[4] ، أو لا يكون كذلك .

/ فإن كان يلزم اشتراك جميع الأفراد في ذلك المعنى فلا يمتاز شيء منها عن الآخر والتعين ليس كذلك ، وإن لم يكن جاز[5] انفكاك أحد العدمين[6] عن الآخر فإما أن يوجد عدم الإطلاق بدون ذلك العدم أو بالعكس ، والأول يوجب كون الشيء الواحد لا مطلقاً ، ولا معيناً معاً[7] والثاني كون الشيء[8] مطلقاً ومعيناً معاً ، وكلاهما / محال . وهذا برهان بديع . د/ ٣٠ ع/ ٢٣

واحتجوا عليه [أي على أنه ثبوتي] بوجوه ضعيفة :

فالأول[9] ـ ما قاله الإمام[10]: إنه لو كان عدمياً فإما أن / يكون عدم ط/ ٢٤

---

(١) ـ ط الموجود .

(٢) ـ انظر : المواقف جـ ٣/ ٨٥ نشر ابراهيم الدسوقي عطية ط / مطبعة العلوم .

(٣) ـ أول صفحة / ١٤ في النسخة (م) .

(٤) لأن كلمة تعين يقابلها الاطلاق ، فإذا كان عدمياً وجب أن يدخل في مفهومه العدمي عدم الاطلاق ، أما لأن مفهومه عدم الاطلاق أو عدم شيء لازم لعدم الاطلاق .

(٥) ـ ط ، د ، ع عبارتهم : فقد ينفك أحد العدمين عن الآخر .

(٦) العدمين هما : عدم الاطلاق ، والعدم الذي هو مفهوم التعين على افتراض أن يكون التعين عدمي .

(٧) د ، ط نقصاً : معاً .

(٨) ـ ع : الشيء الواحد .

(٩) ـ م نقص : فالأول .

(١٠) انظر المطالب العالية للفخر الرازي ص ٥٧٤ رسالة دكتوراه بكلية أصول الدين تحقيق الدكتور مصطفى عمران .

تعين آخر أو عدم اللاتعين . فإن كان الثاني يكون ثبوتياً ؛ لأن اللاتعين عدمي ، وعدم العدم ثبوت ، وإن كان الأول ، فإن كان ذلك التعين عدمياً كان هذا ثبوتياً ، وإن كان ذلك ثبوتياً وهذا[1] مثله فكان ثبوتياً . وفيه نظر ؛ لأنه إن أراد باللا تعين مجرد هذا المفهوم، فلا نسلم الحصر لجواز أن يكون عدم شيء آخر غير التعين ، وغير اللاتعين[2] ، وإن أراد به [أي التعين] ما يصدق عليه اللاتعين فالحصر مسلم ، لكن لا نسلم كونه عدمياً ولئن سلمنا لكنا قد بيّنا : أن نقيض العدمي لا يجب أن يكون وجودياً مثل العمى ، واللاعمى .

الثاني ـ هذا الحيوان من حيث هو[3] هذا الحيوان ثابت ، وجزء الثابت ثابت فالهذية[4] ثابتة . وفيه نظر ؛ لأن كون الهذية ثابتة لا يوجب[5] كونها ثبوتية إذ العدمي قد يكون ثابتاً ، كما أن الشخص الأعمى من حيث أنه أعمى ثابت مع أنه لا يلزم / كون العمى[6] ثبوتياً . د/٣١

الثالث ـ لو كان عدمياً لا يكون معيناً في نفسه ، فلا يعين غيره وهذا بالحقيقة عين النزاع .

احتج المانع بوجوه :

فالأول[7] ـ لو كان التعين ثبوتياً لكان له ماهية كلية فيحتاج إلى تعين آخر وتسلسل .

---

(١) ط ، ع ، د : فهذا .

(٢) ـ ط : واللاتعين .

ـ د : أو اللاتعين .

(٣) ـ م نقص : هو .

(٤) ـ المراد بالهذية : التعين .

(٥) ـ ط : لا توجب .

(٦) ـ د : أن يكون العمى .

(٧) ـ م نقص : فالأول .

وجوابه : لا نسلم أنه لو كان ثبوتياً لكان له ماهية كلية .

لم لا يجوز أن تكون التعينات متغايرة بالماهية . والاشتراك لفظياً ؟ وحينئذ يكون التعين عين ماهيته .

الثاني[1] ـ لو كان ثبوتياً[2] لكان انضيافه إلى الماهية موقوفاً على امتيازها عن غيرها بتعين آخر ، وتسلسل . لا يقال[3] : تميز الماهية بنفسها ، لأن ماهية أشخاص النوع واحدة فلا تتميز إلا بزائد .

والجواب : إنها تتميز بوجودها الخارجي .

الثالث[4] ـ تعين الشخص الذي له مشارك في نوعه إن كان بالماهية ، أو بالفاعل انحصر نوعها / في الشخص . هذا [5] خلف ، وإن كان ط/٢٥ بالقابل [6] فتعين القابل إن كان بقابل / آخر تسلسل ، وإن كان بالمقبول ، ع/٢٤ وهو الشخص دار .

والجواب : لم لا يجوز أن يكون بالماهية ، والوجود الخارجي ، وحينئذ لا يلزم الانحصار . أو بالفاعل ، مع استعدادات تعرضُ للقابل بأسباب حادثة . وأيضاً ذلك منقوض بالوجود ، فإنه متعدد[7] مع أنه بالفاعل . ولا نسلم الدور ، لجواز أن يكون تحقق التعين بماهية القابل لا بتعينه ، ولا يتوقف

---

(١) ـ م نقص : الثاني .

(٢) ـ ع ، ط ، د نقصوا : لو كان ثبوتياً .

(٣) ـ ط ، ع : تتميز .

(٤) ـ م نقص : الثالث .

(٥) ـ أي هذا خلاف المفروض ، لأننا نفرض ماهية كلية ، ويضاف إليها التعين .

(٦) ـ القابل كما يراه الفلاسفة : مادة ليست روحانية ولا مادية .
انظر : الفلسفة الاسلامية وصلتها بالفلسفة اليونانية للدكتور عوض الله حجازي والدكتور محمد السيد نعيم ص / ٢٠٣ .

(٧) ط ، د : يتعدد .

التأثير على التعين بل على الوجود .

البحث[1] الثاني[2] :

د/٣٢ تقيد الكلي / بالكلي لا يفيد الجزئية[3] ، لأن الكلي المتصف بكلي آخر لا يصير بحيث يمنع من تصور الاشتراك فيه ، لأن الموصوف[4] والصفة ، والاتصاف جميعها كليات .

فإن قلت : إذا قيدنا كلياً بكليات ، فكل قيد يجعله[5] أخص مما قبله فلم لا يجوز أن ينتهي إلى حد يختص بواحد بحيث لا يمكن وقوع الاشتراك فيه ؟ وأيضاً لم لا يجوز أن يكون كل واحد من الكليتين أو الكليات يفيد تعين الآخر ، وتخصيصه حتى يصير المجموع مختصاً بواحد كما في الخاصة المركبة[6] .

قلت : كل معنى كلي يمكن للعقل أن يفرض له أشخاصاً غير متناهية ، لأن فرض الشخص ليس إلا أن يفرض ذلك المعنى موجوداً مشخصاً وذلك لا يتوقف على حد .

فكل[7] كلي مقيد[8] فهو وإن صار بحسب المفهوم أخص لكن لا يصير بحيث يقف[9] أشخاصه على حد لا يتجاوز[10] عنه حتى ينتهي إلى حد

---

(١) ـ ط نقص : البحث .

(٢) ـ م نقص : الثاني .

(٣) ـ كما إذا قيد الانسان بالعالم فلا يخرج عن الكلية ، لكونه مشتركاً .

(٤) ـ أول ص / ١٥ في النسخة (م) .

(٥) ـ ط : نجعله .

(٦) ـ الخاصة . قد تكون مفردة : كالكاتب للإنسان ، وقد تكون مركبة مثل « منتصب القامة بادي البشرة » للإنسان .

(٧) ط ، د : وكل .

(٨) ـ د ، ط : يقيد .

(٩) ـ ط ، د : تقف .

(١٠) ـ د : لا تتجاوز .

يختص بواحد بل يتمكن العقل أن يفرضه أشخاصاً غير متناهية ، فحينئذ لا تحصل الجزئية من تقيد الكليات .

نعم قد يصير بحيث يختص بواحد من الموجودات[1] الخارجية لكن ذلك لا يمنع العقل عن تصور شخص آخر .

البحث[2] الثالث : في علة التعين :

قالوا : الماهية إن اقتضت[3] / تعيناً كان نوعها في شخصها : كماهية ط/٢٦ الواجب وإلّا[4] فلا بد من علة سواها غير مباينة ، لأن نسبتها إلى الكل

---

(١) ـ الكلي : ما كان تصوره لا يمنع الشركة فيه ، فالمدار في كلية الكلي على مجرد تصوره وحصوله في العقل ، وليس للمصادقات الخارجية مدخل في كون المعنى كلياً ما دام نفس مفهوم اللفظ لا يمنع من صدقه على كثيرين . ومن هنا جاز أن يكون مفهوم اللفظ كلياً (أي : صادقاً في « العقل » على كثيرين) في حين أنه « في الخارج » ممتنع الوجود ، أو ممكن الوجود ، أو الموجود منه واحد فقط .

ولذلك كانت أحوال الكلي « في الخارج ستة » .

الأول ـ ما يمتنع وجوده في الخارج كشريك الباري .

الثاني ـ ما لا وجود له في الخارج ، مع إمكان وجوده : كالعنقاء .

الثالث ـ ما وجد منه واحد فقط مع امتناع غيره : كالباري سبحانه .

الرابع ـ ما وجد منه فرد واحد مع إمكان غيره : كالشمس .

الخامس ـ ما وجد منه كثير متناهٍ : كالكواكب السيارة ، فإن افراده الموجودة سبعة هي : القمر ، عطارد ، الزهرة ، الشمس ، المريخ ، المشتري ، زحل « طبقا لما يعرفه القدماء » وقد تغير ذلك تغيراً كبيراً في العلم الحديث .

السادس ـ ما وجد منه افراد غير متناهية : كالنفس الناطقة . عند الفلاسفة القائلين بقدم العالم .

تيسير القواعد المنطقية جـ ٨١/١ ، ٨٢ للأستاذ الدكتور محمد شمس الدين ابراهيم .

(٢) ط ، د نقصاً : البحث .

م نقص : الثالث .

(٣) ـ أي كان تعينها من نفسها .

(٤) ـ أي : وإن كان تعينها من غيرها .

ع/٢٥ واحدة ، والملاقية لا تكون حالة في الشخص [أي التعين] / ، لأن المحل سابق [على الحال] ، والمعلول مسبوق بل محل له [أي يجب أن تكون علة د/٣٣ التعين محلاً له] ، وهو المادة فما لا يكون مادياً كان تشخصه بمجرد / الإضافة كعقل الفلك[١] الأول مثلاً ، كذلك[٢] الأعراض تشخصها بالإضافة إلى المادة[٣] وقد تحتاج إلى أمور أخرى تكتنف[٤] بالمادة .

وفيه نظر ؛ إذ جاز أن يكون السبب حالاً في محل الشخص لا حالاً فيه ولا محلاً له .

والحق أن علة التعين : تحقق الماهية في الخارج ؛ لأنّا نعلم[٥] ضرورة أن الماهية إذا تحققت في الخارج سواء كان هناك مادة ، أو إضافة ، أو لا هذا ، ولا ذاك صارت شيئاً منفرداً مخصوصاً لا يمكن فيها التعدد والاشتراك أصلاً . ولا معنى للتعين سوى ذلك .

فعلم أن تحقق الماهية وحده كاف في تعينها ، فهو علة التعين . وتعدد الأشخاص إنما يكون[٦] بتعدد الوجودات للماهية والله أعلم[٧] .

---

(١) ـ يرى الفلاسفة : ان اول المبدعات عن الله تعالى شيء واحد بالعدد وهو العقل الاول ، وهذا العقل يعقل الله ، ويعقل ذاته فعن علمه بالله تعالى نشأ العقل الثاني ومن علمه بذاته نشأ عنه نفس الفلك الاول ، أو السماء الاولى ، ومن ناحية امكانه نشأ جسم الفلك الاول .

انظر عيون المسائل للفارابي ص ٦٨ ضمن كتاب المجموع ط / السعادة بمصر سنة ١٣٢٥هـ .

(٢) ـ ط ، د : وكذا .

(٣) كما يقال : طول محمد ، أو بياضه .

(٤) كسواد هذا الثوب ، إذ الاضافة إلى مطلق ثوب لا تفيد الجزئية ، بل إلى الثوب المكتنف بالاعراض المشخصة .

(٥) ـ ط : لا بالعلم .

(٦) ـ د ، ط : لا يكون .

(٧) ـ ط نقص : والله أعلم .

الفصل الثاني
في الوحدة والكثرة

وفيه أبحاث :

فالأول[1] ـ الوحدة غنية عن التعريف ، ووجودية[2] ؛ لأن الكثرة وجودية قطعاً وهي مركبة من الوحدات ، فتكون الوحدة أيضاً وجودية . وهي غير الوجود ، لأن الكثير مع اعتبار أنه كثير موجود ، وليس بواحد . وغير التعين بمثل ذلك[3] .

الثاني[4] ـ المقول[5] عليه الواحد قد يكون عدداً ، وقد لا يكون . أما الأول : فجهة وحدتها[6] إن كان مقومة لها : فهما الواحد بالجنس ، أو بالنوع وقد يلزمه[7] الواحد بالجنس والفصل . وإن كانت عارضة لها فهما الواحد بالموضوع : كالكاتب والضاحك [فإن جهة وحدتها الإنسان وهو موضوع لهما] أو بالمحمول : كالثلج والقطن [فجهة وحدتها الأبيض وهو محمول عليهما] وإن لم تكن مقومة ، ولا عارضة فهما الواحد / بالتعلق : كنسبة النفس إلى د/٣٤ البدن ، ونسبة الملك / إلى المدينة فإن جهة الإتحاد وهو التدبير[8] ليست ط/٢٧ مقومة ، ولا عارضة للنسبتين بل للنفس ، والملك ، وأما الذي لا يكون عدداً

---

(١) ـ م نقص : فالأول .

(٢) ـ انظر المواقف للايجي ص / ٧٩ نشر ابراهيم الدسوقي عطية ط / مطبعة العلوم .

(٣) ـ لأن الكثير مع اعتبار أنه كثير متعين ، وليس واحداً بذلك الاعتبار .

(٤) ـ م نقص : الثاني .

(٥) ـ ط : المغول .

(٦) ـ أي : وحدة هذا العدد المكون من اثنين : كانسان وفرس وجهة وحدتها الحيوانية . وهذين مختلفين في شيء من الذاتيات. اما اذا لم يكونا مختلفين في شيء من الذاتيات فهما الواحد بالنوع كزيد مع عمرو .

(٧) ـ م نقص : وقد .

(٨) ـ أي : أن جهة وحدة النفس والبدن هو التدبير .

فيقال : الواحد بالشخص فهو إن لم يقبل القسمة[1] ولم يكن له [2] مفهوم سوى ذلك المعنى فهو الوحدة وإن كان ، فإن كان له وضع فهو النقطة ، وإلاَّ فالنفس [3] / والعقل ، وإن قبل القسمة فإن كانت أجزاؤه متشابهة فهو الواحد بالاتصال سواء كان قبوله القسمة لذاته : كالمقدار أو لغيره : كالجسم[4] البسيط ، ويقال أيضاً : واحد بالاتصال لخطين[5] محيطين بالزاوية ولما يتلازم طرفاهما : كالملتحمين [6] بالطبع أو غيره ، وإن لم تكن أجزاؤه متشابهة فهو الواحد بالاجتماع (كالبيت) . ع/٢٦

ويقال لاتحاد الاثنين في الجنس[7] : مجانسة ، وفي النوع[8] : مماثلة ، وفي الكيف[9] مشابهة ، وفي الكم[10]: مساواة ، وفي الاضافة[11]: مناسبة ، وفي الخاصة[12]: مشاكلة وفي الأطراف[13] : مطابقة ، وفي وضع الأجزاء[14] : موازية .

---

(١) ـ د ، ط ، ع : الانقسام .

(٢) ـ أول ص / ١٦ في النسخة (م) .

(٣) ـ ط ، د عبارتها : فالعقل والنفس .

(٤) مثل : الماء والنار فإنها تقبل القسمة بواسطة المقدار .

(٥) ـ ط ، د : للخطين المحيطين .

(٦) الملتحمين بالطبع مثل : اليد مع البدن ، والملتحمين بغير الطبع : كما يكون بالصفة .

(٧) كإتحاد الإنسان مع الفرس في الحيوانية .

(٨) كإتحاد زيد مع عمرو في الإنسانية .

(٩) كإتحاد الزنجي مع الهندي في السواد .

(١٠) كإتحاد مقدار مع آخر في العدد .

(١١) كإتحاد شخص مع آخر في أنهما ابنا شخص .

(١٢) كإتحاد زيد مع علي في أنهما كاتب .

(١٣) كإتحاد جسم مع آخر في النهايات .

(١٤) كإتحاد خطين أو سطحين في وضع الأجزاء بأن يكون وضع أجزاء أحدهما في الاستقامة والانحناء ، والميل إلى جهة كوضع أجزاء الآخر . مثل : الخطين المستقيمين الكائنين في سطح .

الثالث [1] ـ في اتحاد الاثنين بالذات .

فـذهب المحققـون [2] : إلى امتنـاعـه ، ومـال إليـه قـوم من متـألهـة الفلاسفة .

فقال بعضهم : باتحاد النفس مع البدن [3] ، وبعضهم باتحاد النفس مع العقل [4] الفعال وبعضهم باتحاد العاقل مع المعقول [5] ، وإليـه ذهب الشيخ في كتاب المبدأ والمعـاد [6] وذهب إليه أيضـاً [7] قوم من متصـوفة الإسـلام [8] ، ووجد أيضاً في الإنجيل أن المسيح قال باتحاده مع الله تعـالى ، كما سنـورد نصه في قسم الكلام .

ومعنى الإتحاد / أن يصير شيء واحد واحداً آخر بعينه من غير استحالـة د/٣٥ وتركيب حتى يكون هناك شيء واحد هو هذا وذاك بعينهما .

واستدلوا على بطلان الإتحاد : بأنهما بعـد الاتحاد أن بقيـا موجـودين فهما

---

(١) ـ م نقص : الثالث .

(٢) ـ ممن قال بذلك من المحققين : الإمام فخر الدين الرازي .
انظر : المطالب العالية ص ٥٣٩ رسالة دكتوراه بكلية أصـول الدين تحقيق الـدكتور مصـطفى عمران .

(٣) ـ ممن قال بإتحاد النفس مع البدن : فروسيبس ، وزينون .
إرجع إلى الملل والنحل جـ ١٨٦/٣ تحقيق الاستاذ عبد العزيز الوكيل .

(٤) ـ ممن ذهب إلى القول بذلك : أنبا دقليس .
انظر : الملل والنحل جـ ١٢٨/٢ تحقيق الاستاذ عبد العـزيز الـوكيل ط / دار الاتحـاد العربي للطباعة .

(٥) ممن قـال بـذلـك أرسـطو وابن سينـا (الملل والنحـل جـ ١٨٠/٣ ، النجـاة لابن سينـا جـ ٣ ٢٤٣ ، ٢٤٤ .

(٦) ـ انظر : كتاب المبدأ والمعاد ورقة / ٣ مخطوطة معهد المخطوطات تحت رقم ٣٣٢ (فلسفة) .

(٧) ط ، د عبارتها : قوم أيضاً .

(٨) ـ ممن قال بذلك من متصوفة الإسلام : محي الدين بن عربي .
انظر : الفتوحات المكية لابن عربي المجلد الأول ص/ ٢٤ ط/دار صادر ببيروت .

ط/٢٨ إثنان لا واحد ، وإن عدما ، أو أحدهما فلا إتحاد ، لأن المعدوم لا يتحد / لا بالمعدوم ولا بالموجود .

ولقائل أن يقول : لا نسلم إنهما لو كانا موجودين لما بقي الاتحاد ، وإنما يكون كذلك أن لو كانا موجودين بوجودين ، وتعينين . لم لا يجوز أن يكونا موجودين بوجود واحد وتعين واحد كما في الجنس ، والفصل ؟ .

فإن قلت : حينئذ يرجع إلى أحد القسمين الباقين [وهو أن يكون ع/٢٧ أحدهما موجوداً والآخر معدوماً وقد أبطلناه] ، لأنهما قبل الاتحاد / كانا موجودين بوجودين[١] ، فبعد الاتحاد إن كانا موجودين بوجود واحد يلزم انعدام أحدهما .

قلت : هذا إنما يلزم أن لو انتفى أحد الوجودين . لم لا يجوز أنه كما اتحدت الذاتان اتحد الوجودان ، والتعينان أيضاً .

الرابع[٢] - تصور مفهوم الكثرة ، ووجودتيها ضروريان ، وهي غير الوجود ، وغير التعين لأن الواحد باعتبار أنه واحد موجود ، ومتعين ، وليس بكثير .

ويقال لها : العدد ، والاعداد[٣] أنواع ، لاختلافها بالخواص اللازمة :

---

(١) - ع نقص : بوجودين .

(٢) - م نقص : الرابع .

(٣) - الاعداد أنواع - فمثلاً : الاثنان نوع من العدد ، والثلاثة نوع آخر ، وكذا كل عدد نوع مغاير لعدد آخر . والدليل على أن كل عدد نوع آخر : إن كل عدد مغاير لآخر بالخواص اللازمة ، لأن بعضها أصم ، وبعضها منطق ، وبعضها منقسم بمتساويين معينين ، وبعضها غير منقسم بهما فإن الأربعة تنقسم بمتساويين فكل منهما اثنان والعشرة تنقسم بمتساويين كل منهما خمسة ، والأصم : ما لا يكون له جذر صحيح كالعشرة والجذر : كل مقدار إذا ضرب في نفسه حصل ذلك العدد الذي هو جذره ، وليس للعشرة مقدار ينطق به إذا ضرب في نفسه صار عشرة .
والمنطق - ما يكون له جذر : كالتسعة ، فإن جذرها ثلاثة ، لأنها إذا ضربت في نفسها صارت=

كالصم والمنطقية الموجبة لاختلافها بالفصول ، وقوام كل نوع : بالوحدات التي فيه ، لا بالاعداد التي فيه . فالستة ليست متقومة[١] بثلاثتين ، إذ ليس تقومها بهما أولى من تقومها ، بالاثنين ، والأربعة . بل ست[٢] مرات / وحدة ، وكل د/٣٦ اثنين اشتركا في النوع فهما المثلان (كزيد مع عمرو) وإلا فالمتخالفان (كالإنسان مع الفرس) وتعمهما الغيرية ، والمتخالفان قد يكونا متقابلين ، وقد لايكونان[٣] .

والمتقابلان هما : اللذان لا يجتمعان في محل واحد من جهة واحدة في زمن واحد . وقيل : أقسامه أربعة ؛ لأنهما إن كانا وجوديين فإن كان تعقل كل منهما بالقياس[٤] إلى الآخر فهما مضافان[٥] ، وإلاَّ فضدان وإن كان أحدهما عدمياً فإن اشترط فيه موضوع[٦] / قابل للوجودي بحسب (شخصه[٧] ، أو نوعه ، أو جنسه[٨] فهما العدم[٩] ، والملكة الحقيقيان ، وإن كان

= تسعة ، ولبعض الأعداد ثلث صحيح : كالتسعة دون البعض كالثمانية ، وعلى هذا فللإعداد خواص مختلفة لازمة (من شرح المؤلف المخطوط بدار الكتب تحت رقم ٢٨ حكمه) .

(١) ـ ط : مفهومه .

(٢) ـ د : بست .

(٣) المتخالفان المتقابلان : كالحركة والسكون ، وغير المتقابلين : كالبياض والحركة ، والسواد والسكون .

(٤) ـ د نقص : بالقياس .

(٥) ـ ع عبارته : فهما المضافان وإلاَّ فالضدان .
والمضافان كالأبوة ، والبنوة ، والضدان : كالسواد ، والصفرة .

(٦) أول ص / ١٧ في النسخة (م) .

(٧) من قوله : (شخصه) إلى قوله : (إذ ليس ذلك) سقط من النسخة (ط) .

(٨) مثال ما يكون بحسب شخصّة : كعدم اللحية عن زيد ، فإن شأنه اللحية ومثال ما يكون بحسب نوعه : كعدم اللحية عن المرأة ، فإن اللحية من شأن نوعها وهو الإنسان ، ومثال ما يكون بحسب جنسه القريب : كعدم اللحية عن الفرس ، لأن اللحية ممكنة لجنسه القريب الذي هو الحيوان .
ومثال ما يكون بحسب جنسه البعيد : كعدم الحركة للجبل ، فإنها ليست لشخصه ، ولا لنوعه =

بحسب وقت يمكن حصوله فيه فهما العدم ، والملكة المشهوران ، وإن لم يشترط[1] ذلك فهما السلب والإيجاب أعني النقيضين (كالسواد ، واللاسواد) ويكون أحدهما كاذباً فقط . وسائر المتقابلين يجوز أن يكذبا[2] .

وههنا بحث ؛ لأنهم اشترطوا[3] في الضدين أن يكون بينهما غاية الخلاف وأن يتعاقبا على موضوع واحد ، وحينئذ فلا يكون تقابل الوجودين[4] / ع/٢٨ منحصراً في القسمين[5] ، لأن مثل تقابل السواد ، والصفرة ، والإنسانية والفروسية يقع خارجاً عنهما[6] مع صدق التعريف عليه ، (وإلاَّ[7] فلا يكون ضد الواحد واحداً ، ويتحقق التضاد بين الكميات ، والجواهر ، وهذا خلاف مذهبهم . وتبطل كثير من مباحثهم المبنية على هذا) .

وكذا القسم الثاني[8] . إن اشترط كون العدمي عدم الوجودي ، فقد يوجد تقابل غير القسمين كتقابل الملزوم مع عدم اللازم[9] . وإن لم يشترط

= الذي هو الجبل ، ولا لجنسه القريب الذي هو الحجر ولا لجنسه البعيد الذي هو الجسم . وما يكون بحسب الوقت : كعدم اللحية عن الإنسان في سن من شأنه اللحية في ذلك السن ، وإنما سمى الأول حقيقياً والثاني مشهور ، لأن الأول معتبر عند أرباب العقل ، والثاني عند أهل العرف .

(٩) ـ د عبارته : الملكة والعدم .

(١) أي : إن لم يشترط في العدمي موضوع قابل للوجودي بالوجوه المذكورة .

(٢) أما المضافان : فكزيد أبو خالد ، وابن خالد إذا لم يكن كذلك .

(٣) ط ، ع : أن اشترطوا .

(٤) ـ د : الوجوديتين .

(٥) القسمين هما : التضايف ، والتضاد .

(٦) لانتفاء غاية الخلاف بين السواد ، والصفرة ، وعدم تعاقب الإنسانية والفروسية على موضوع واحد . فلا يكون بين شيء منها تضاد ، وليس بينهما تضايف ، لأنه لا يعقل أحدهما بالقياس إلى الآخر ، فقد وجد وجوديان متقابلان يصدق تعريف التقابل عليهما مع أنهما ليسا بمتضايفين ، ولا ضدين .

(٧) ما بين القوسين سقط من النسخة(د) .

(٨) وهو أن يكون أحدهما عدمياً .

(٩) كتقابل إنسان (وهو الملزوم) والحيوان (وهو اللازم) .

يكون هذا التقابل من السلب [١] ، والإيجاب إذا لم يشترط موضوع قابل مع أنه ليس كذلك ، لجواز ارتفاعهما وهم أيضاً صرحوا بأن العدمي في هذين القسمين يجب أن كون عدم الوجودي .

وأيضاً خرج من هذه الأقسام تقابل العدمين : كالعمى ، واللاعمى .

الفصل الثالث
في الحدوث والقدم

الحدوث : هو كون الوجود / مسبوقاً بالعدم . والقدم : كون الوجود غير مسبوق بالعدم . وقال قوم من المتكلمين : إن[٢] الحدوث : هو الخروج من العدم إلى الوجود . د/٣٧

ثم الحدوث إما إضافي وهو كون[٣] ما مضى من وجود شيء أقل مما مضى من وجود آخر (كوجود الابن مع وجود الأب) ، وإما مطلق وهو إما زماني : إذا كان الوجود مسبوقاً بالعدم وإما ذاتي : إذا كان الوجود من الغير[٤] ، لأنه حينئذ يكون استحقاق الوجود من العلة ، وعدم استحقاقه بالذات ، وما بالذات أقدم ، فاستحقاق الوجود (والوجود[٥]) مسبوق بعدم استحقاقه .

ويعلم من ذلك أن الاشتراك إنما هو في لفظ الحدوث ، والقدم في مقابلة الحدوث فيكون القدم أيضاً ثلاثة[٦] .

---

(١) د عبارته : من الإيجاب والسلب .

(٢) ـ د ، ع نقصاً : إن .

(٣) ـ د عبارته : الذي مضى .

(٤) ـ د عبارته : الغد .

(٥) ـ في : م ، ط ، د زيادة ما بين القوسين .

(٦) القدم ثلاثة :

والأول من الحدوث أخص من الثاني ، والثاني من الثالث . والقدم بالعكس .

وقيل : الحدوث[1] ، والقدم عدميان ؛ لأن الحدوث لو كان وجودياً فإما أن يكون حادثاً / أو قديماً والأول يوجب التسلسل ، والثاني قدم الحادث وكذا القدم لو كان حادثاً يلزم حدوث القديم ، ولو كان قديماً تسلسل . ع/٢٩

والجواب : أن حدوث الحدوث ، وقدم القدم نفس ذاتيهما كما مرّ .

خاتمة
في التأخر[2] والتقدم

أقسام التقدم ، والتأخر خمسة :

فالأول[3] - التقدم الزماني : كتقدم الأب على الابن .

الثاني - التقدم بالرتبة إما وضعياً : كتقدم الإمام على المأموم إذا ابتدىء من الإمام
أو طبيعياً : كتقدم الجنس على النوع إذا ابتديء من الجنس ، أو بالعكس إن ابتديء من النوع .

الثالث - التقدم بالذات ويقال له التقدم بالعلية أيضاً : وهو تقدم المؤثر الموجب[4] على الاثر مثل : حركة الاصبع مع حركة الخاتم .

= (أ) اضافي : وهو أن يكون ما مضى من وجود شيء أكثر مما مضى من وجود آخر كوجود الأب بالقياس إلى وجود الابن .

(ب) - مطلق : وهو ألا يكون وجوده مسبوقاً بالعدم .

(جـ) - ذاتي : وهو ألا يكون وجوده من الغير وهو الله تعالى .

(١) - ع عبارته : القدم ، والحدوث .

(٢) - د ، ع عبارتها : في التقدم والتأخر .

(٣) - م نقص : فالأول .

(٤) - د نقص : الموجب .

الرابع - التقدم بالطبع : وهو أن يكون التقدم محتاجاً إليه للمتأخر غير مؤثر : كتقدم الجزء على الكل ، والشرط على المشروط .

الخامس - التقدم بالشرف : كتقدم العالم على الجاهل .

قيل : عرف الحصر / بالاستقراء ، ونقض بتقدم بعض أجزاء الزمان د/٣٨ على البعض ؛ إذ ليس ذلك بالزمان ؛ لامتناع أن يكون للزمان زمان ولا شيء من الأقسام الباقية .

وفيه نظر[1] إذ المراد بالتقدم الزماني : أن يكون المتقدم قبل المتأخر قبلية لا تجامع مع المتأخر في زمن واحد ، وهذا أعم من أن يكونا زمانيين ، أو غير زمانيين ، أو أحدهما زماناً ، والآخر غيره . ويمكننا الحصر بأن نقول : لا يخلو من أن يجب كون المتقدم مع قبليته لا يجامع المتأخر في زمان واحد أو لا .

فإن كان فهو الزماني ، وإن لم يجب فلا يخلو من أن يجب كون المتقدم محتاجاً إليه ، أو لا فإن وجب ، فلو كان مؤثراً فهو بالذات ، وإلَّا فبالطبع ، وإن لم يجب فإن كان الترتيب معتبراً فهو بالرتبة[2] ، وإلَّا فبالشرف .

وأقسام التأخر في مقابلة أقسام التقدم .

الصحيفة الخامسة : في لواحق الماهية :

وفيها / ثلاثة فصول : ع/٣٠

الفصل الاوّل
في معنى الواجب والممكن والممتنع

كل ما يتصوره العقل فهو بالنسبة إلى الخارج إما واجب ، أو ممتنع ، أو

---

(١) ـ أول ص / ١٨ في النسخة (م) .

(٢) ـ ط ، د : الرتبة .

ممكن[1] ، لأنـه إن اقتضت ذاته وجـوده في الخـارج فهـو الـواجب ، وإلاّ فـإن اقتضت عدمه فهو الممتنع وإن لم تقتض شيئاً منهما فهو الممكن فيكون لـذاته أن لا تقتضي شيئاً منهما (فالواجب بالذات مـا يقتضي لذاتـه وجوده في الخـارج ، والممتنع بالـذات : ما يقتضي لـذاته عـدمه . والممكن : مـا يقتضي لذاتـه ألا يقتضي شيئاً منهما[2]) .

ويعلم من ذلـك : أن شيئـاً منهـا لا ينقلب إلى آخـر[3] ؛ لأن اقتضـاء الذات[4] لازم لها فلو انتفى انتفت الذات .

نعم قد يصير الممكن واجباً بغيره[5] : كما يصير عنـد المقتضي[6] ، وقد يصير ممتنعاً بغيره[7] : كما يكون عند المانع لكن ذلك لا يخرجه عن كونـه ممكناً بذاته .

د/٣٩ فإن قيل : إن أردتم بالاقتضاء الاقتضاء / التام فحينئذ يكون الممكن ما لا تكون[8] ذاته مقتضية للوجود والعدم بالاقتضاء التام ، ولا يلزم من ذلك ألا تكـون[9] مقتضية لاحـدهما في الجملة ، وحينئـذ يكون ذلـك الـطرف أولى من الطرف الآخر ، وراجحاً عليه . فجـاز أن يقع بلا مرجح .

ط/٣٠ وإن أردتم به الاقتضاء مـطلقاً / فجـاز أن يتخلف الوجـود عن الواجب

---

(١) ـ ط ، د ، ع عبارتهم : إما واجب أو ممكن أو ممتنع .
(٢) ما بين القوسين سقط من النسختين (ط ، د) .
(٣) ـ ط ، د : الآخر .
(٤) ـ د ، ط عبارتها : ما بالذات .
(٥) ـ ط ، د : لغيره .
(٦) ـ أي : عند المقتضي لوجوده كتوفر الشرط ، وإنتفاء الموانع .
(٧) د : لغيره .
(٨) ـ ط ، د ، ع : يكون .
(٩) ـ ع : يكون .

والعدم عن الممتنع . قلت : نعني به الاقتضاء التام . وسنبين أنه لا يمكن أن يكون أحد طرفي الممكن أولى به لذاته بحيث تكفي لكل الأولوية في وقوع ذلك الطرف .

واعلم : أنه ليس المراد من قولنا[١] : ذات الممتنع تقتضي عدمه أن ذاته في الخارج تقتضي ذلك ، إذ ليس لذاته تحقق في الخارج أصلاً . بل هي من مخترعات العقل ، فكيف تقتضي فيه شيئاً ؟ بل المراد : أنها في العقل تقتضي ذلك . أي إذا وجدت في العقل وجد لها هذا الاقتضاء ، وإن لم يوجد فلا .

وأما ذات الممكن ، والواجب فهما يقتضيان الإمكان ، والوجوب في العقل وفي الخارج أيضاً . أما ذات الواجب ، فلدوام تقررها في / الخارج وأما ع/٣١ ذات الممكن فبشرط[٢] أن يوجد[٣] فيه .

وإذا عرفت ذلك فنقول : الوجوب الذاتي : هو ضرورة الوجود باقتضاء الذات ، والامتناع الذاتي : ضرورة العدم بسبب الذات .

والإمكان الذاتي : عدم اقتضاء شيء من الطرفين بسبب الذات ؛ وذلك لأنه إذا تحققت ضرورة الوجود بسبب الذات تحقق الوجوب الذاتي من حيث أنه تحققت ضرورة الوجود بسبب[٤] الذات ، وإن لم تتحقق لم يتحقق الوجوب من حيث أنه لم تتحقق الضرورة المذكورة وكذا[٥] الامتناع والإمكان / ويعلم من ذلك أن مفهوم الوجوب ، والإمتناع[٦] والإمكان : د/٤٠

---

(١) - ط ، د، ع : بقولنا .

(٢) - ط عبارته : فيشترط .

(٣) - د : يوجدا .

(٤) - ط ، د : بحسب .

(٥) - أول ص / ١٩ في النسخة (م) .

(٦) - ع عبارته : والامكان والامتناع .

اعتباري ، لكونه نسبة ، وسيجيء في باب النسب أنها كلها اعتبارات[1] .

وههنا قول آخر يختص بالإمتناع ، والإمكان وهو أنك قد عرفت : أن اقتضاء الذات فيهما إنما هو بحسب العقل .

فإن قيل : نحن نعلم بالضرورة أن امتناع اجتماع النقيضين ، وإمكان زيد قبل حدوثه أمران متحققان في الخارج سواء وجد فرض فارض أم لا .

ط/٣١ قلت : معنى الإمتناع كما عرفت ضرورة العدم باقتضاء / الذات في العقل .

وهذا المعنى حاصل لاجتماع النقيضين . فيتحقق في الخارج أنه في العقل مقتضى[2] ضرورة عدمه في الخارج ، فيظن أن الامتناع أمر حقيقي ، وكذا الإمكان هذا تحقيق هذا الموضوع ، وسنورد ما قيل فيه .

الفصل الثاني

فيما قالوا في الواجب[3]

اختلفوا في وجوديته ، واحتج من قال : أنه وجودي بوجوه :

فالأول[4] ـ إنه أكد الوجود [أي أن الوجوب أكد الوجود] ، وهو لا يتأكد بالعدم ، وفيه نظر ؛ إذ نفى قابلية العدم مؤكِّد مع أنه عدمي[5] .

الثاني[6] ـ إنه مقتض لثبات الوجود . وفيه بحث ؛ إذ المقتضى هو الذات .

---

(١) ـ أي : يعتبرها العقل عندما ينسب الوجود إلى شيء ما كقولنا : الله موجود ، ومحمد موجود .

(٢) ـ م : مقتضى .

(٣) أي في وجوب الواجب .

(٤) م نقص : فالأول .

(٥) لأنه إذا صدق على الشيء أنه ليس قابلاً للعدم يلزم أن يكون وجوده ضرورياً .

(٦) م نقص : الثاني .

الثالث[1] ـ ما قاله الإمام : أنه نقيض اللاوجوب المحمول على العدم فيكون وجودياً وفيه نظر ؛ لما عرفت أن نقيض العدمي جاز أن يكون / عدمياً ع/٣٢ [كما في العمى واللاعمى] وأيضاً قد عرفت في المنطق أن المعدولة تقتضي وجود الموضوع ، فالصادق حينئذ سلب الوجوب لا إيجاب اللاوجوب . وذلك لا يوجب كون الوجوب ثبوتياً .

واحتج المنكرون بوجوه :

فالأول[2] ـ لو كان ثبوتياً لكان إما نفس[3] ، أو داخلاً ، أو خارجاً والأول / والثاني باطل ؛ لأنه نسبة ، والنسبة متأخرة ، والثاني أيضاً يقتضي د/٤١ تركب الواجب والثالث يقتضي جواز كون الواجب ممكناً ؛ إذ الخارج محتاج فيكون ممكناً وحينئذ جاز زواله عن الواجب .

والجواب : أنه لا يلزم من إمكان الشيء جواز زواله ، لجواز أن يصير واجباً بغيره . وههنا ، وجب بالذات .

الثاني[4] ـ لو كان وجودياً لكان له وجود وهو يشارك غيره فيه ، ويمتاز بخصوصيته فيكون وجوده غير ماهيته . فإن وجب اتصافها به كان للوجوب وجوب وتسلسل ، وإلاَّ أمكن زواله عنها ، وعند زواله لا يبقى الواجب واجباً .

والجواب : ما مرَّ بأن وجوب الوجوب عينه .

الثالث[5] ـ هو نسبة[6] / فيكون خارجاً ، وحينئذ يكون ممكناً واجباً ط/٣٢

---

(١) م نقص : الثالث .

(٢) م نقص : فالأول .

(٣) ط ، د : عين .

(٤) ـ م نقص : الثاني .

(٥) ـ م نقص : الثالث .

(٦) ـ أي : أن الوجوب نسبة بين الحقيقة ، والوجود فيكون خارجاً قائماً بالحقيقة ، وحينئذ يكون محتاجاً=

لوجوب سببه فللواجب وجوب قبل هذا الوجوب .

والجواب : أن وجوبه بالذات لا بوجوب الذات[1] . هذا ما قيل فيه .

والحق : أنه وجودي لكنه اعتباري كما عرفت .

الفصل الثالث
في الإمكان

اختلفوا فيه : فقالت الفلاسفة : أنه وجودي .

وأنكره المليون[2] ، واحتجت الفلاسفة بوجوه :

فالأول[3] ـ إنه مقابل للامتناع العدمي .

والجواب : أنه ليس نقيضاً له [أي للامتناع] ، ولئن سلم لكنا قد بينا : أن نقيض العدمي جاز أن يكون عدمياً .

وعارضه الإمام : بأنه مقابل للوجوب الوجودي[4] .

الثاني[5] ـ ما ذكره الشيخ : أنه لو كان عدمياً لما كان الشيء في نفسه

= فيكون ممكناً ، وكل ما هو ممكن فإنما يجب لوجوب سببه ضرورة ، وسببه ذات الواجب فيلزم أن يكون للواجب وجوب قبل هذا الوجوب ، وعاد الكلام في ذلك الوجوب ، وتسلسل .

(١) ـ أي : أن وجوب الوجود نفسه ، وذلك أن ما حقيقته غير الوجوب فإنه لا يكون واجباً إلَّا بوجوب يقوم به ، وأما الذي حقيقته الوجوب فإنه واجب بذاته لا بوجوب زائد على ذاته .

(٢) ممن قال بذلك من المليين : الفخر الرازي .

انظر : المباحث المشرقية جـ ١ / ١٢٠ الطبعة الأولى ط / دائرة المعارف النظامية بالهند سنة ١٩٤٣ م .

(٣) ـ م نقص : فالأول .

(٤) ـ أي : أن الإمكان مقابل للوجوب ، والوجوب وجودي فيكون الامكان عدمي .

(٥) ـ م نقص : الثاني .

ممكناً ؛ إذ ليس بين قولنا : إمكانه لا ، وقولنا : لا إمكان له فرق .

والجواب : أن الأول : كون الإمكان صفة سلبية ، والثاني : سلب الإمكان / بالكلية (وأيضاً لو صح هذا يلزم ألا يكون شيء من المعاني سلبياً ، وهذا باطل ضرورة[1]) . د/٤٢ ع/٣٣

الثالث[2] - نقيضه[3] اللاإمكان العدمي . وجوابه : قد مرَّ[4] .

واحتج المليون [على أن الإمكان عدمي] : بوجوه[5] :

فالأول[6] - لو كان ثبوتياً ، وهو متقدم[7] على وجود الممكن فإن قام به يلزم قيام الوجودي بالمعدوم ، وإن قام بغيره يلزم قيام صفة الشيء بغيره ، وذلك ضروري البطلان سواء كان ذلك الغير مادة الممكن كما ذهب إليه الفلاسفة[8] أو غيرها .

---

(١) ما بين القوسين سقط من النسختين (ط ، د) .

(٢) - م نقص : الثالث .

(٣) - أي : نفيض الإمكان هو : اللاإمكان وهو عدمي ، لصدقه على المعدومات وجوابه : لا نسلم صدقه على المعدومات كما مرَّ : إن المعدولة تقتضي وجود الموضوع ، ولئن سلمنا لكن قد عرف أن نقيض العدمي جاز أن يكون عدمياً .

(٤) - ط ، د ، ع : ما مرَّ .

(٥) أول ص / ٢٠ في النسخة (م) .

(٦) م نقص : فالأول .

(٧) - م : مقدم .

(٨) قالت الفلاسفة : أن إمكان وجود الشيء قبل وجوده يقوم بمادته ، فمثلاً قالوا : إمكان وجود سيف معين قام بمادة حصل منها في المعدن وهي الحديد الذي اتخذ منه ذلك السيف ، إذ صدق على تلك المادة قبل وجود السيف إنها يمكن أن تصير ذلك السيف .
ومن البديهي أن صفة الشيء لا تقوم بغيره سواء كان ذلك الغير مادته ، أو غيرها وما قالوا في تجويز قيامه بمادته فساده بين ، إذ الأول : صفة صيرورتها سيفاً لا صفة السيف ، وإمكان السيف صفته ، والثاني : صفة السيف لكنه ليس بقائم بمادته . (من الشارح المخطوط بتصرف وهو تحت رقم ٢٨ حكمه) .

(وجوابه : أنه اعتباري فجاز قيامه بالمعدوم[١]) .

الثاني[٢] ـ هو نسبة فلو كان وجودياً كان متأخراً عن الوجود ، ويلزم أن يكون الممكن قبل وجوده إما واجباً ، أو ممتنعاً .

(وجوابه : أنه وجودي لكنه اعتباري فجاز تقدمه[٣]) .

الثالث[٤] ـ ما قاله الإمام : أنه لو كان ثبوتياً لكان مشاركاً لغيره[٥] في الوجود ومخالفاً له بالخصوصية ، وما به الاشتراك غير ما به الامتياز ، فيكون وجوده غير ماهيته . فإن وجب وجوده كان الإمكان واجباً بذاته ، ويلزم أن يكون الممكن واجبا لاشتراط وجود الإمكان بوجوده ، وإن أمكن كان له إمكان آخر وتسلسل ، أو ينتهي إلى ما يجب .

ط/٣٣ وفيه نظر ؛ إذ إمكان الإمكان عين ذاته . هذا ما قيل / فيه .

والحق : ما ذهب إليه المليون[٦] .

خاتمة

كل ممكن محفوف بوجوبين :

أحدهما سابق على وجوده : وهو وجوب فيضانه عن علته التامة[٧] .

---

(١) ما بين القوسين سقط من النسختين (ط ، د) .

(٢) ـ م نقص : الثاني .

(٣) ما بين القوسين سقط من النسختين (ط ، د) .

(٤) م نقص : الثالث .

(٥) ـ د ، ط عبارتها : لكان لغيره مشاركاً .

(٦) ـ ع عبارته : والحق أنه مفهوم اعتباري كما مرَّ مما ذهب إليه المليون .

(٧) لامتناع تخلف المعلول عن علته التامة .

والثاني لاحق : وهو الوجوب بشرط المحمول(١) .

والإمكان قسمان :

أحدهما أصلي : وهو المعنى المذكور(٢) .

والثاني : الإمكان الوقوعي : وهو إنما يكون عند حصول الاستعداد ، وتحقق الشرائط وارتفاع الموانع ، ويسمى : بالإمكان الاستعدادي ، وهو بالنسبة إلى الاستقبال يسمى إمكاناً استقبالياً .

الصحيفة السادسة : في لواحق الوجود والماهية(٣) وهي العلية والمعلولية :

وهي قسمان :

الأول(٤) - / في العلة وفيه فصول : د/٤٣

الفصل الأوّل
في أقسام العلل

العلة : ما/ يحتاج إليه الشيء ، وهي إما تامة ، وهي : جملة ما يحتاج ع/٣٤ إليه وجود الشيء ، أو غير تامة ، وهي خمس ؛ لأنها إما جزء لذلك الشيء أو لا .

---

(١) لأنه ما دام موجوداً يكون واجباً وهذا الوجوب يسميه المنطقيون : الوجوب بشرط ، المحمول يعني : يكون المحمول ضرورياً ما دام ثابتاً للموضوع .
(من شرح الصحائف بتصرف) .

(٢) المراد بالمعنى المذكور : عدم اقتضاء الذات شيئاً من الطرفين .

(٣) أي في لواحق الموجود الذي هو الوجود والماهية مجموعاً .

(٤) - م نقص : الأول .

والأول علة الماهية ، والثاني ـ علة الوجود .

وعلة الماهية إما أن يكون بها[1] الشيء بالقوة وهي العلة المادية ، أو بالفعل وهي العلة[2] الصورية ، وعلة الوجود إما أن يكون بها الوجود أو لا .

والأول ـ العلة الفاعلية ، والثاني ـ إن كان لأجلها الوجود فهي العلة الغائية ، وإلاّ فهي الشرط ، ويتدرج فيه عدة أشياء مثل : الموضوع كالثوب للصباغ ، والآلة : كالقدوم للنجار والمعاون للنشار ، والوقت : كالصيف للآدمي[3] ، والداعية : كالجوع للأكل ، وزوال المانع : كزوال الدجن للقصار[4] ، وكزوال الرطوبة للاحتراق[5] .

ولما كانت هذه الأشياء راجعة إلى تتميم العلة الفاعلية جعلها الحكماء من قبيل العلة الفاعلية ، فلذلك[6] جعلوا العلل أربعاً ، وحيث يذكر لفظ العلة مطلقاً يراد به الفاعلية ، ويذكر البواقي بأوصافها ، أو / بأسماء أخرى كما يقال لعلة الماهية : جزء ، وركن ، وذاتي ومقوم . ط/٣٤

ويقال للمادية باعتبار كونها مشتركة بين الصور : مادة ، وطينة .

ويقال للغائية : غاية ، وغرض .

والعدمي جاز أن يكون جزء للعلة التامة : كعدم المانع . [إذ هو شرط والشرائط داخلة في العلة التامة] .

---

(١) ـ ع عبارته : الشيء بها بالقوة .

(٢) ـ م نقص : العلة .

(٣) ـ الآدمي : صباغ الجلود نسبة إلى الآدم وهو الجلد المصبوغ .

(٤) ـ الدجن ؛ المطر والمراد به البلل ، والقصار : مصلح الثياب (القاموس المحيط) .

(٥) ـ ط ، د، ع : للاحراق .

(٦) ـ ط ، د : ولذلك .

وهل يجوز أن يكون جزء للعلة الفاعلية أم لا ؟ فيه خلاف .

فمن زعم : أن العدم لا يعلل به منع ، ومن زعم[١] : أنه يعلل به سلم وهذا / حق[٢] .

الفصل الثاني
في العلة الفاعلية

وفيه بحثان :

فالأول[٣] ـ العلة الفاعلية : هي ما به وجود الشيء ، وهو إما مختار وهو الذي إن شاء فعل ، وإن شاء ترك ، وإما / موجب[٤] : وهو الذي يجب أن د/٤٤ يصدر عنه الاثر ، وكل منهما إما علة للوجود ، أو للبقاء .

وقد يكون الشيء الواحد علة لهما معاً ، لأن المؤثر إذا كان مفيضاً للوجود إفاضة تامة يستغني الأثر[٥] معه عن الغير كممارسة النار للاحتراق[٦] فإنها كافية في وجوده وبقائه ، وقد يكون علة لأحدهما دون الآخر : كالبناء فإنه مع أفعاله المخصوصة علة لوجود البناء / دون البقاء ؛ فإن البقاء إنما يكون ع/٣٥

---

(١) ط ، د ، ع : علم .

(٢) ـ أول ص / ٢١ في النسخة (م) .

وقوله (وهذا حق) ، لأننا نعلم ضرورة أن عدم العلة مقتض لعدم المعلول كما أن عدم طلوع الشمس يقتضي عدم النهار ووجود الليل ، وإذا جاز أن يكون العدم علة بنفسه فكونه جزءاً للعلة أولى ، ولأن وجود الغيم مع عدم طلوع الشمس يقتضي الظلمة الشديدة .

(٣) م نقص : فالأول .

(٤) الموجب : هو الذي يجب أن يصدر عنه الأثر شاء أو لم يشأ : كالشمس في افاضة النور ، والنار في افاضة الحرارة .

(٥) ط : الأين .

(٦) د ، ط ، ع : الاحراق .

بشدة التئام الأجزاء ، والدعائم والأساطين وأمثالها .

وعلة البقاء جاز أن تكون مع الايجاد ، وجاز أن تكون بعده : كـاشتعال الفتيلة بممارسة النار ، وبقاؤه بانضياف الدهن (إليه[1] بعد الاشتعال) .

وأنكر المتكلمون علة البقاء ، لاعتقادهم : أن الممكن حـالة البقـاء غنى عن السبب وسيجيء هذا البحث (إن شاء الله تعالى[2]) .

الثاني[3] ـ اختلفوا في أن الـواحد من جميـع الوجـوه بدون تعـدد الآلات والقوابل[4] هل يصدر عنه أكثر من واحد أم[5] لا ؟ .

فقال المليون[6] :نعم ،وأنكره الفلاسفـة[7]،والمعتزلـة[8] ،واحتجوا بوجوه :

---

(١) ط زاد : ما بين القوسين .

(٢) ما بين القوسين سقط من النسختين (ط ، د) .

(٣) م نقص : الثاني .

(٤) أما إذا اختلفت الآلة ، أو الشرط ، أو القوابل فاتفقوا على جواز صدور أكثر من واحد . مثـال اختلاف الآلة : كما في شعاع الشمس فإنه يقتضي النضج بآلية الهواء الرطب ، والاحتراق بآلية الهواء اليابس ومثال اختلاف الشرط : ما يكون في طبع الجسم فإنه يقتضي الحركة إلى حيزه بشرط الخروج عنه ، والسكون فيه بشرط الحصول فيه . ومثال اختلاف القابل : كما في شعاع الشمس فإنه يؤثر في بعض الأجسام تأثيراً يخالف تأثيره في آخر بحسب قبولها ، كما في المعادن ، والنبات فيسيل الدهن ، ويجمد العجين (المعارف في شرح الصحائف مخطوطة بدار الكتب تحت رقم ٢٨ حكمه) .

(٥) ـ د ، ط ، ع : أولا .

(٦) ممن قال بذلك من المليين : فخر الدين الرازي .
انظر : المباحث المشرقية جـ ١ / ٤٦١ ، ٤٦٢ ، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ص / ١٠٥ ، وقال بذلك أيضاً الأشاعرة :
انظر : الدرة الفاخرة للشيخ ملا عبد الرحمن الجامي ص / ٢٢٩ .

(٧) ممن قال بذلك من الفلاسفة : ابن سينا .
انظر : تاريخ فلاسفة الإسلام لدى بور ص / ١٧٣ ، الملل والنحل جـ ١ /٣٢ تحقيق الأستاذ عبد العزيز الوكيل ، الفلسفة الإسلامية وصلتها بالفلسفة اليونانية للدكتور محمد نعيم ، والدكتور عوض الله حجازي .

(٨) انظر : الملل والنحل جـ ١ / ٦٣ تحقيق الأستاذ عبد العزيز الوكيل .

فالأول[1] ـ لو صدر عنه اثنان فكونه مصدراً لأحدهما غير كونه مصدراً لآخر ؛ إذ قد يمكن تعقل أحدهما بدون الآخر ؛ ولأن النسبة بين الشيء وغيره غير النسبة بينه وبين/ الآخر فإن كان أحدهما ، أو كلاهما داخلاً في ماهية ط/٣٥ المصدر لم يكن المصدر واحداً ، وإن كانا خارجين كانا معلولين له فيكون الكلام في كيفية صدورهما عنه كالكلام في الأول فيقضي إما إلى التركب ، أو التسلسل .

والجواب : إن كون الشيء مصدراً أمر إضافي ، وستعلم أن الاضافات كلها اعتباريات ، وحينئذ يستغني عن العلة على تقدير الخروج .

وأيضاً لا يخلو من أن يكون كونه مصدراً صفة حقيقية أم لا . فإن لم يكن / لا يتم البرهان[2] كما ذكرنا ، وإن كان كان[3] للمصدر جهة أخرى غير د/٤٥ الماهية [داخلة في التأثير] ، فلا يكون المصدر واحداً من جميع الوجوه ، والكلام فيه .

وأيضاً لو صح هذا البرهان لزم ألا يصدر عن الواحد شيء أصلاً وتقريره من وجهين :

الأول[4] ـ لو صدر عنه شيء فكونه[5] مصدراً له أمر مغاير له ، لكونه نسبة فهو إما داخل ، أو خارج ، ويتم إلى آخره[6] .

---

(١) ـ م نقص : فالأول .

(٢) لأنه حينئذ لا يحتاج إلى العلة على تقدير الخروج .

(٣) ـ ط ، د ، ع عبارتهم : وإن كان فللمصدر .

(٤) ـ م نقص : الأول .

(٥) ـ ط : بكونه .

(٦) أي : لو صدر عنه شيء فكونه مصدراً له مغاير له ، لكونه نسبة بينه وبين أثره ولأنه يمكن تعقله مع الذهول عن كونه مصدراً فكونه مصدراً أما داخل فيه ، أو خارج عنه ، ويلزم إما التركيب ، أو التسلسل .

وأيضاً لو صح هذا البرهان لزم ألا يصدر عن الواحد شيء أصلاً وتقريره من وجهين :

الثاني[1] ـ لو صدر عنه شيء لزم أن يصدر عنه اثنان ؛ لأنه لو صدر عنه شيء فكونه مصدراً مغايراً له فهو لا يجوز أن يكون جزءاً له كما مرَّ فيكون خارجاً معلولاً له فقد صدر عنه اثنان .

ع/٣٦ / الثاني ـ إذا صدر عنه (اثنان[2]) أ ، ب يلزم صدور أ عنه مع عدم صدوره عن الجهة الواحدة ؛ لأن أ ليس ب ، وليس ب نقيض ب ، فإذا صدر عنه ب لم يصدر عنه ليس ب ؛ لإمتناع اجتماع النقيضين ، فلم يصدر عنه أ وإلَّا لصدر : ليس ب وكذا يلز صدور ب ، وعدم صدوره ، ولا يلزم ذلك في المركب ، لأن له جهتين ، أو جهات فجاز الصدور عن جهة ، وعدمه عن أخرى وليس في كتب القوم تقرير هذا البرهان .

وجوابه : أن نقيض وجود الشيء[3] سلب وجوده عنه[4] لا سلب وجوده عن شيء آخر لاختلاف الموضوع . بل هو نقيض وجوده /[5] لذلك الشيء فجاز صدق وجود الشيء مع سلب وجوده عن شيء آخر . بل كل / ط/٣٦ موجود هو كذلك فجاز وجود ب مع سلب وجوده عن أ .

---

(١) ـ م نقص : الثاني .

(٢) ـ ط ، د زادا : ما بين القوسين .

(٣) وجود الشيء جاز على وجهين : وجوده لذاته ، ووجودِه لغيره : كالسواد مثلاً ، فإنه جاز أن يكون وجوده بالنسبة إلى ذاته ، وجاز أن يكون بالنسبة إلى غيره بأن يكون ثابتاً له . ونقيض الأول : سلبه عن ذاته ، لا سلب وجوده عن الغير ، لأن اتحاد الموضوع شرط في التناقض بل سلب وجوده عن الغير نقيض وجوده لذلك الغير ، والأول جاز مع نقيض الثاني .

(٤) ـ د عبارته : سلب وجوده عن شيء آخر .

(٥) ـ أول ص / ٢٢ في النسخة (م) .

الثالث[1] ـ يستدل بتسخين النار ، وتبريد الماء استدلالاً ضرورياً على اختلاف طبيعتهما . فتغاير الآثار دليل على تغاير المؤثرات فمتى لم يكن المؤثر متعدداً لم يكن الاثر أيضاً كذلك .

والجوابّ : أن الاستدلال على الاختلاف[2] . إنما كان بتخلف أثر / د/٤٦ كل واحد منهما عن الآخر ، لا[3] باختلاف الآثار ، ولئن سلمنا لكن صدق القضية الجزئية لا يوجب صدق الكلية ، والبحث فيها .

والحق : أنه جاز صدور الأكثر ، لما عرفت في الصحيفة الثالثة أن الايجاد لا يمكن بدون صدور الاثنين : الماهية ، والوجود . وأيضاً ما ذكروه منقوض بالنقطة المركزية ، فإن مفهوم كونها محاذية لهذه النقطة من المحيط غير مفهوم كونها محاذية لأخرى منه ، ولم يلزم من ذلك شيء من المحالات فإن قلت : المحازاة اعتبارية . قلت : المصدرية أيضاً كذلك .

ونقل عن المتلكمين شكان ذكرهما الإمام في كتبه :

فالأول[4] ـ لو لم يصدر عن الواحد إلا الواحد يلزم[5] ألا يوجد شيئان إلا وأن يكون[6] أحدهما علة للآخر ، إما بوسط ، أو بغيره ، وذلك باطل بالضرورة[7] .

وأجاب بعض علماء زماننا[8] : إن معنى قولهم / الواحد لا يصدر عنه ع/٣٧

---

(١) ـ م نقص : الثالث .

(٢) ـ د عبارته : على الاختلاف والاستدلال .

(٣) ـ ط نقص : لا .

(٤) ـ م نقص : فالأول .

(٥) ـ ط ، د : لزم .

(٦) ـ ط ، د : عبارتها : أن يكون .

(٧) ـ ط ، د : ضرورة .

وبيان بطلان الضرورة : أننا نعلم ضرورة أن زيداً ليس علة عمرو ، ولا بالعكس .

(٨) يقصد المؤلف بذلك : الإمام نصير الدين الطوسي ؛ إذ أن السمرقندي نص على ذلك في كتابه =

إلاَّ الواحد : أن الواحد بدون اعتبار شيء آخر معه لا يصدر عنه إلاَّ الواحد أما إذا اعتبر فجاز أن يصدر عنه أكثر .

مثلاً : إذا صدر عنه واحد جازِ أن يصدر منه مع ذلك المعلول واحد آخر ، ومنه مع ذلك الثاني ثالث ، وعلى هذا ، ثم منه مع اثنين منهما ، ثم مع ثلاثة ، وعلى هذا . وحينئذ لا يلزم عليَّة كل واحد لآخر .

وفيه نظر ؛ لأنه لو صدر عنه واحد ، ثم يصدر منه ، ومن ذلك الواحد آخر فلا بد وأن يكون له تأثير في صدور المعلول الثاني . فكونه مصدراً للأول غير كونه مصدراً معه للثاني[1] ، ويعود الفساد المذكور .

ط/٣٧ بل الجواب أن يقال : / إنما يلزم ذلك أن لو كان كل موجود واحداً من جميع الوجوه وليس كذلك[2] .

الثاني ـ الجسمية تقتضي الحصول في المكان ، وقبول الأعراض مع أنها د/٤٧ شيء / واحد . وفيه نظر ؛ لأنها ليست واحدة من جميع الوجوه ، بل فيها

= « المعارف في شرح الصحائف » .

انظر : كتاب : المعارف في شرح الصحائف ص / ٤٥ مخطوطة بدار الكتب تحت رقم (٢٨) حكمه ، ورسالة نصير الدين الطوسي في كيفية صدور الموجودات وعلمه تعالى بالجزئيات وهي مخطوطة تحت رقم ٣٨٨ عقائد بالمكتبة التيمورية .

(١) لأنه لو صدر عنه واحد ثم يصدر عنه مع ذلك الواحد واحد آخر فيكون له تأثير في الأول بلا شرط ، وفي الثاني بشرطية الأول فكونه مصدراً للأول بلا شرط غير كونه مصدراً للثاني بالشرطية ويلزم إما التركيب ، وإما التسلسل . وهذا الجواب لا يناسب أصلهم على أنهم ذهبوا إلى خلاف ذلك ، لأنهم قالوا : صدر عن الواجب العقل الأول ومن العقل الأول عقل ، وفلك ، ونفس وهكذا إلى العقول العشرة ، ولم يقولوا : أنه صدر عن الواجب ، والعقل الأول شيء آخر .

(٢) فإن ما صدر عن الواجب لا بد له من وجود صادر عن الواجب ، ومن ماهية تقبل ذلك الوجود عن الواجب ، ومن إمكان ؛ لأن معلول الشيء لا بد وأن يكون ممكناً ، وحينئذ لا يجب صدور الواحد عنه بل جاز أن يصدر عنه بكل جهة شيء آخر ، وحينئذ لا يلزم أن يكون كل موجودين فرضاً في سلسلة واحدة لا يلزم عليه أحدهما للآخر .

كثرة من الأبعاد ، والماهية والتأليف ، وغير ذلك ، واقتضاء[1] المكان للأبعاد ، وقبول الأعراض للماهية .

وقالوا أيضاً : الواحد لا يكون فاعلاً[2] ، وقابلاً معاً[3] ، لأن الفاعلية غير القابلية وهما إما داخلان ، أو خارجان إلى آخره .

وقد مرَّ جوابه ، وتمسكوا ههنا بوجه خاص وهو أن نسبة القابل إلى المقبول بالإمكان ونسبة الفاعل إلى المفعول بالوجوب .

فلو كان الواحد فاعلاً ، وقابلاً لشيء (آخر)[4] يلزم[5] أن تكون النسبة الواحدة بالإمكان ، والوجوب معاً .

والجواب : أن نسبة القبول بالإمكان العام ، وهي لا تنافي [6] نسبة الوجوب .

الفصل الثالث
في العلل الباقية

وفيه أبحاث :

فالأول[7] ـ في العلة المادية ، وهي ما به الشيء بالقوة : كالخشب للسرير والسطح والخط المحيط للدائرة . وإنما قيل العلة المادية بالنسبة لتندرج

---

(١) ـ ع : فإقتضاء .
(٢) ـ د ، ط : قابلاً ، وفاعلاً .
(٣) ـ ع نقص : معاً .
(٤) ـ ع زاد ما بين القوسين .
(٥) ـ ع : لزم .
(٦) ـ ع عبارته : وهو لا ينافي .
(٧) ـ م نقص : فالأول .

فيه المادة ، وما يسد مسدها[1] : كالسطح ، والخط للدائرة ، وكذلك العلة[2] / الفاعلية ليدخل الفاعل (المختار[3]) ، والموجب ، وكذلك[4] الباقي / والمادة قد تحمل الصورة لا بمشاركة شيء (شيء[5]) آخر : كالهيولي للصورة الجسمية ، أو بها[6] .

(إما[7]) مع الاستحالة : كالخبز للصورة الدمية ، أو لا معها إما مع الحصر : كالبدن مع النفس للصورة الانسانية ، والسطح والخط للصورة[8] الدائرة أو لا مع الحصر : كالأشخاص للصورة العسكرية .

الثاني[9] - في العلة الصورية ، وهي جزء يصير الكل به بالفعل : كالصورة السريرية للسرير ، والصورة الحاصلة للدائرة باجتماع السطح والخط . وصورة البسائط نفس طبيعتها : كصورة الماء مثلاً . لكنها باعتباراتها مقومة[10] للنوع : صورة ، / وباعتبار كونها مبدأ للتغير والثبات : طبيعة ؛ إذ الطبيعة هي مبدأ قريب لتغيرات محله / وثابته بالذات ، وأما المركبات فقد تتركب صورها من صور بسائطها : كصورة الترياق ، وقد تتركب من اجتماع الأجزاء : كالصورة الاجتماعية[11] .

ط/٣٨
د/٤٨

(١) - م مسده .
(٢) - أول ص / ٢٣ في النسخة (م) .
(٣) - ما بين القوسين سقط من النسختين م ، د.
(٤) - د ، ط ، ع : وكذا .
(٥) - ع زاد : ما بين القوسين .
(٦) - د : لها .
(٧) - في : ع ، ط ، د : زيادة ما بين القوسين .
(٨) - د ، ط : للصورة .
(٩) - م نقص : الثاني .
(١٠) - د : مقوم .
(١١) الصورة الاجتماعية: كصورة البيت ، فإنها مركبة من اجتماع أجزاء البيت .

الثالث[1] ـ في العلة الغائية : وهي ما لأجله الإيجاد[2] ، وهي علة بماهيتها[3] إذ تقدمها إنما يكون في[4] العقل ، ومعلولة بوجودها ؛ إذ وجودها يتوقف على تحقق المعلول .

والغاية إن ترتبت على السبب دائماً ، أو أكثرياً فهي الغاية الذاتية : كالموت على الذبح ، والإسهال على شرب السقمونيا . وإلَّا فاتفاقية : كوجدان الكنز على حفر موضع ، وإنما يكون ذلك ، لتخلف بعض ما لا بد منه عن السبب في الأكثر .

الفصل الرابع
في إبطال الدّور والتسلسل

أما الدور ؛ فلأنه لو توقف وجود الشيء على ما يتوقف عليه[5] وجوده لزم[6] توقفه على نفسه ، وتقدمه عليها .

فإن قلت : اتفقت الآراء على أن الماهية من حيث هي جاز أن تكون

---

(١) م نقص : الثالث .

(٢) ـ ط ، ع : الاتحاد .

(٣) ـ د : لماهيتها.

(٤) العلة الغائية تقدمها يكون في العقل ؛ لأن الفاعل ما لم يتصور الغرض من الفعل لم يفعله فهي علة لعلية العلة الفاعلية ، وهي متأخرة بوجودها عن المعلول ؛ لأن وجودها لا يحصل إلَّا بعد تحقق المعلول فهي علة للمعلول بماهيتها ، ومعلولة له بوجودها .

(من الشارح المخطوط المسمى « المعارف في شرح الصحائف » وهو تحت رقم ٢٨ حكمه بدار الكتب) .

(٥) ـ ع : على .

(٦) ـ ع : يلزم .

علة لشيء[1] فلم لا يجوز أن تكون[2] ماهية أحدهما علة لوجود الآخر ، ووجود الآخر علة لوجوده ؟[3] وحينئذ لا يلزم توقف الشيء على نفسه ، ولا تقدمه .

قلت : حينئذ لا يكون دوراً[4] ، ويعود المحذور أيضاً ؛ إذ لو كانت الماهية علة فما لم تتحقق / لا يتحقق معلولها ، وهي لا تتحقق إلا بعد الوجود لما عرفت أنها قبل الوجود غير متقررة ، وحينئذ يعود المحال[5] ، وماهية الواجب متقررة في نفس كونها ماهية ، ومقتضية للوجود الخارجي[6] ومنع الإمام كون المحتاج إلى المحتاج محتاجاً ؛ لأن العلة القريبة تكفي في وجود المعلول : وإن لم توجد البعيدة فالمعلول بالحقيقة لا يحتاج إلى العلة البعيدة ، وفساده غير خفي على المحصل[7] .

ع / ٣٩

---

(١) كون الماهية علة لشيء : كماهية الثلاثة للفردية ، والنار للحرارة .

(٢) ـ د : لا يكون .

(٣) ـ ع : لوجود الآخر .

(٤) وذلك لأن الدور : توقف الشيء على المتوقف عليه ، وههنا ليس كذلك .

(٥) يعود المحال وهو : توقف الشيء على نفسه ، وتقدمه عليها ؛ لأن الماهية إذا كانت علة لشيء فما لم تتحقق لا يتحقق معلولها ضرورة ؛ لأن المعدوم لا يوجد شيئاً في الخارج فما لم تتحقق ماهية الثلاثة لا تتحقق فرديتها ، وكذا حكم النار مع الحرارة . والماهية غير متحققة في الخارج قبل الوجود ، وحينئذ يتوقف تأثير الماهية على وجودها فيكون وجود معلولها متوقفاً على وجودها فلو كان وجودها متوقفاً على وجود معلولها لزم توقف الشيء على نفسه ، وتقدمه عليها .

(٦) قوله (وماهية الواجب متقررة في نفس كونها ماهية ، ومقتضية للوجود الخارجي) هذا جواب على من يعترض بقوله : انتم ذهبتم إلى أن حقيقة الواجب من حيث هي مقتضية لوجودها في الخارج فلو كان التأثير متوقفاً على الوجود لزم تقدم وجود الواجب على نفسه وهو محال .

(٧) لأن المعلول إذا لم يكن موقوفاً على العلة البعيدة على تقدير وجود القريبة مع عدم البعيدة فلا يلزم أن يكون كذلك في نفس الأمر ، وإنما يلزم إن لو كان ذلك التقدير واقعاً ، أو ممكناً وهو محال .

والعلة البعيدة على قسمين : الأول ـ ما يجب أن يكون عند وجود المعلول : كطلوع الشمس عند وجود النهار المعلول لشعاع الشمس .

وأما / التسلسل - فقالوا فى بطلانه : أن مجموع تلك العلل ممكن د/ ٣٩
لاحتياجه إلى / احاده الممكنة فله علة مستقلة[١] وهي إما كل الآحاد وهو ط/ ٣٩
نفسه أو كل واحد[٢] منها ولزم توارد علل مستقلة على معلول واحد
بالشخص ، أو بعضها ، ولزم كونها علة لعلته ولنفسه ؛ إذ علة المجموع علة
كل واحد ؛ لأنه لو حصل البعض بشيء آخر لكانت العلة مع ذلك الشيء
علة فلا تكون مستقلة ، أو خارج عنها والخارج عن كل الممكنات لا يكون
ممكناً فيلزم انتهاء الممكنات إلى الواجب .

هذا هو المشهور عند المتأخرين[٣] في إبطال التسلسل .

وفيه نظر ؛ إذ لا نسلم أن البعض ليس[٤] بعلة . لم لا يجوز أن يكون ما
بعد المعلول الأول إلى غير النهاية علة ؟ إذ[٥] هو بحيث لو تحقق يتحقق[٦]
المجموع ضرورة وحينئذ لا يلزم شيء مما ذكرتم ، وتكون[٧] علة ذلك البعض
ما بعد معلوله الأول إلى غير النهاية ، وكذا علة علته ، وعلى هذا القياس إلى
ما لا نهاية له . وهذا منع ما خطر ببال أحد .

= الثاني - ما لا يجب بل يجب أن يكون في الجملة : كوجود الجد في الجملة لوجود الابن ، لأن علته بالنسبة إلى الأب أيضاً بهذا المعنى ، فعدم العلة البعيدة ههنا مع العلة القريبة إنما يكون أن لو أخذ عدمها مع العلة القريبة دائماً ، وهذا محال ضرورة (من الشارح بتصرف) .

(١) العلة المستقلة هي : ما لا يحتاج في التأثير إلى المعاون .

(٢) - د : واحدة .

(٣) - ع : نقص : عند المتأخرين .
وممن ذهب إلى ذلك ابن سينا .
انظر : الاشارات والتنبيهات جـ٣ / ٢١/ ٢٢ تحقيق الدكتور سليمان دنيا ط / دار المعارف .

(٤) أول ص / ٢٤ في النسخة (م) .

(٥) ط : لا .

(٦) د : لتحقق .

(٧) - د : ويكون .

ولا نسلم : أن الخارج عن هذه الجملة خارج عن جملة الموجودات الممكنة وإنما يكون كذلك أن لو اشتملت هذه الجملة على جميع الممكنات ، وأيضاً ما لزم من هذا البرهان بطلان التسلسل بل ثبوت الواجب . وهم في بيان ذلك .

د/٥٠ ويمكن[١] تقرير هذا البرهان بوجه حسن وهو / أن يقال : علة المجموع إما ماهيته أو نفسه ، أو بعضه ، أو خارج عنه ، أو المركب من الداخل والخارج .

والأول باطل ؛ وإلاَّ لكان المجموع واجباً ، وكذا الثاني ، وإلاَّ يلزم[٢] تقدم الشيء على نفسه ، وكذلك الثالث ، والخامس ؛ لأن أي بعض فرض كانت علته أولى بذلك فتعين كون العلة خارجه ، وهي لا بد وأن تكون علة[٣] لبعض أفراد المجموع ؛ إذ لو لم تكن علة لشيء أصلاً يمتنع أن تكون علة للمجموع ، وإذا كانت علة لبعضها يجب أن تكون طرفاً للسلسلة إذ لو كان بعدها علة أخرى كانت[٤] هي داخلة في السلسلة لا خارجة . هذا ط/٤٠ خلف ؛ فقد انتهت الآحاد بها ، وبطل / التسلسل ويلزم من ذلك أيضاً كونها واجبة ، وإلاَّ لكانت (داخلة[٥]) في السلسلة .

وهذا التقرير ليس في كتب القوم .

وبرهان آخر أعم من الأول :

---

(١) ـ د نقص : ويمكن .
(١) ـ د : لزم .
(٢) ع : نقص : وإلاَّ يلزم .
(٣) ـ د نقص : علة .
(٤) ـ د : لكانت .
(٥) ـ ع زاد : ما بين القوسين .

لو وجد عدد غير متناه فلا يخلو من أن تكون عدة الألوف الموجودة فيه مساوية[1] لعدة آحاده ، أو أكثر ، أو أقل والأقسام بأثرها[2] باطلة .

أما الأول ، والثاني فظاهر ؛ لأن عدة الآحاد يجب أن تكون ألف مرة مثل عدة الألوف ، وكذا الثالث ؛ لأنها لو كانت أقل لكانت آحاد والسلسلة مشتملة على تلك العدة مع زائد فتلك العدة إما أن تكون من الطرف المتناهي أو من الطرف الغير المتناهي فإن كانت[3] من الطرف المتناهي تتناهى (عدة الألوف[4]) ؛ إذ كل مقطع يفرض / من السلسلة تكون الآحاد بينه وبين د/٥١ المبدأ متناهية ، وإلَّا يلزم إنحصار ما لا يتناهى بين الحاصرين [5] وإذا تناهت عدة الألوف تناهت السلسلة أيضاً ؛ لأن المؤلف من جمل متناهية العدة متناه [6] ضرورة ، وإن كانت[7] من الطرف الغير المتناهي يلزم أيضاً تناهى السلسلة/ ؛ لأنه لا بد وأن يكون بين[8] المبدأ ، ومبدأ تلك العدة من السلسلة ع/٤١ آحاد متناهية ، لما مرَّ ، وهي فضل آحاد السلسلة على عدة الألوف ، فتكون عدة الألوف أيضاً متناهية ؛ لأن الفضل الذي هو أضعاف عدة الألوف لما كان متناهياً فعدة الألوف أولى به ، ويلزم تناهي السلسلة كما بيّنا .

وهذا برهان[9] ما مسته الأفكار .

---

(١) ـ ط ، د : متساوية .

(٢) ـ ع نقص : بأثرها .

(٣) ـ م : كان .

(٤) ـ ع زاد : ما بين القوسين .

(٥) ـ المراد بالحاصرين : المبدأ والمقطع .

(٦) ـ ط ، د عبارتها : متناه مثله .

(٧) ـ م : كان .

(٨) ـ ط : من .

(٩) ـ ط ، د ، ع البرهان .

واستدل العلماء على بطلان التسلسل بوجوه :

فالأول[1] ـ لو وجدت السلسلة فتكون بعد مرتبة من المبدأ ، أو مراتب جملة أخرى تنطبق احداهما على الأخرى بأن يقع الجزء الأول من احداهما في مقابلة الجزء الأول من الأخرى ، والثاني في مقابلة الثاني ، والثالث في مقابلة الثالث ، وهلم / جرا[2] ، أو لا ينطبق .

ط/٤١ فإن انطبقت يكون الجزء / كالكل ، وإن لم ينطبق ينتقص آحاد الثانية وإلا لزم الانطباق وإذا انتقصت انتهت ، والأولى زائدة عليها بقدر متناه فهي أيضاً متناهية .

وهذا هو المسمى بالبرهان التطبيقي .

وأجابوا بأنّا لا نسلم أنه لو انتقصت آحاد الثانية انتهت ؛ فإن تضعيف د/٥٢ الواحد مرار / غير متناهية أقل من تضعيف الاثنين بتلك العدة مع أنه غير متناه .

وفيه بحث[3] .

ثم شرطوا في وجوب التناهي : كون الآحاد موجودة دفعة مع ترتيب وضعي أو[4] طبيعي ، وأما الذي لا تكون[5] آحاده موجودة دفعة : كالأزمنة

---

(١) ـ م نقص : فالأول .
(٢) أول ص / ٢٥ في النسخة (م) .
(٣) فيه بحث وهو أن يقال :
إن النقص إنما يتوجه بالمتحقق في الخارج لا بالمفروض .
وتحقق المضعفين عين النزاع .
(٤) ـ ط ، د ، ع : عبارتهم : طبيعي أو وضعي .
(٥) ـ ع نقص : لا تكون .

الماضية ، والحركات الحالية[1] ، أو لا يكون له ترتيب : كالنفـوس[2] الناطقـة فجوزوا كونه غير متنـاه[3] ، وأنت تعرف أن هـذا البرهـان بتقديـر صحته يعم الجميع ، والتخصيص هذر في العقليات .

الثاني[4] ـ كل عدد إما زوج / أو فـرد ؛ لأنه إن إنقسم بمتسـاويين فهـو ع/٤٢ الزوج ، وإلّا فهو الفرد ، وكل زوج هو[5] أقل من فرد بعده بواحد .

وكل فرد هو أقل من زوج بعده بواحد ، وكل عدد هو[6] أقـل من عدد

---

(١) ـ ط : الجالبة .

(٢) ـ ع : النفس .

(٣) اتفقت كلمة الفلاسفة والمتكلمين : على أن التسلسل المحال هو : ما كانت حلقـاته قـد تحققت في الوجود فلا استحالة في تسلسل الاعدام كما لو قيل : أن إبقاء المعدوم على عدمه متوقف عـلى عدم علته ، وعدم علته متوقف على عدم علتها ، وهكذا إلى غير النهاية فهذا تسلسل غـير محال وقد اكتفى المتكلمون بهذا الشرط ، أمـا الحكماء فقـد زادوا على ذلـك شرطـين : آخرين همـا : (أ) الاجتماع في الوجود . (ب) الترتيب .
وبناء على ذلك يكون التسلسل باطلاً عند الحكيم إذا كانت حلقات السلسلة قد وجدت كلهـا ، واجتمعت في الوجود خارجاً ، ورتبت بحيث يتوقف فيها المتأخر على المتقدم . فلو اختـل شرط من هذه الشروط الثلاثة لم يكن التسلسل محالاً . ومن ثم قـالوا : إن الافـلاك تتحرك وحـركتها مستمرة من غير بداية ، وإلى غير النهاية فما من حركة إلّا وقـد سبقتها حـركة معـدة لها ، وهـذا وإن كان تسلسلاً لكنـه غير محـال ، لأن حلقاتـه لم تجتمع في الـوجود ، إذ من شـرط تحقيق كل حركة أن تنعـدم سابقتهـا فاختـل (في هذا التسلسـل) شرط الاجتمـاع في الوجـود . وكذلـك قـالوا : إن النفـوس الناطقـة لا نهاية لاعـدادها لأن الانسـان قديم بـالنوع عنـدهم ، وحـادث بالشخص ، فكلما وجد شخص من افراد هذا النوع وهبه واهب الصور ـ وهو العقـل العاشـر ـ نفساً ، وبعد موته تبقى هذه النفس منعمة أو معذبة حسب عملها في الدنيا .
وعلى هذا فالنفوس غير متناهية العدد وعدم تناهيها غير محال ، لأنها وإن كانت موجودة ومجتمعـة في الوجود الخارجي لكن قد اختل فيها شرط الترتيب إذ لا تـوقف فيها للمتـأخر عـلى المتقدم .
(مذكرات في العقيدة لاستاذنا الدكتور محمد شمس الدين ابراهيم) .

(٤) ـ م نقص : الثاني .

(٥) ط ، د نقصاً : هو .

(٦) ـ م نقص : هو .

آخر فهو متناه ، أو نقول : لو كان بعده فرد ، أو زوج أكثر منه بواحد لكان هو بين طرفين[1] منحصرين ، وكل ما هو كذلك فهو متناه ، لامتناع انحصار ما لا يتناهى بين الحاصرين .

وفيه نظر ؛ إذ لا نسلم : أن كل عدد إما زوج ، أو فرد بل ذلك من خواص العدد المتناهي .

قوله : لو لم ينقسم بمتساويين كان فرداً قلنا : لا نسلم ؛ لجواز أن يكون عدم إنقسامه بمتساويين لكونه غير متناه ، لا لكونه فرداً .

وقال بعضهم كل عدد قابل للزيادة والنقصان ، بأن يزاد عليه شيء أو[2] ينقص عنه شيء ، وكل ما هو كذلك فهو متناه .

والجواب : أن الزيادة ، والنقصان إنما يمكن في العدد المتناهي ، أو بالنسبة إلى الطرف المتناهي ، وأما بالنسبة إلى الطرف الغير / المتناهي فلا ، والمقيد[3] ذلك . د/٥٣

الثالث[4] ـ لو تسلسلت العلل فإن كان بين هذا المعلول / وكل واحد من علله علل متناهية كان الكل متناهياً ؛ إذ المركب من الاعداد المتناهية متناه وإلاّ لكان بينه ، وبين واحد من علله علل غير متناهية فما لا يتناهى محصور بين حاصرين وهذا ذكره صاحب الاشراق[5] . ط/٤٢

---

(١) الطرفين المنحصرين هما : ابتداؤه والعدد الذي بعده .

(٢) ـ ط عبارته : وينقص .

(٣) ـ ط ، د ، ع والمقدر .

(٤) م نقص : الثالث .

(٥) صاحب الاشراق : هو الإمام العالم الفاضل ، أبو حفص عمر (شهاب الدين السهروردي) كان أوحداً في العلوم الحكمية ، جامعاً للفنون الفلسفية بارعاً في الأصول الفلكية ، مفرط الذكاء جيد الفطرة ، فصيح العبارة لم يناظر أحداً إلاّ بزه ، وكان علمه أكثر من عقله . ومن =

والجـواب : لا نسلم أنه لـو كان بينـه ، وبين كـل واحـد من علله علل متناهية كان الكل متنـاهياً ، وإنمـا يكون كـذلك بـأن لو كـان عدة تلك العلل المتناهية متناهية[1] وأما إذا لم تكن فلا والأمر كذلك[2] .

الفصل الخامس
في علة العدم[3]

قـالت الحكماء : عـدم العلة علة العدم ، وأنكـره المتكلمون ، وقـالوا : العدم لا يعلل ، ولا يعلل به .

واحتجت الحكماء بأن عدم المعلول لا بد لـه من سبب ؛ لامتناع تـرجح أحد طرفي الممكن لا لمرجح فذلك[4] السبب إن كان وجودياً لا بد وأن يكـون مخلاً بوجود العلة ؛ وإلاَّ امتنع تحقق العدم فيكون عدم العلة علة العدم ؛ لأنه امتنع بدونه ، وإن كان عدمياً كان عدم العلة قطعاً[5] ، إذ لـو كان عـدم الغير لما كان علة؛ لأنه لو تحققت علة الوجود تحقق الوجود[6] سواء تحقق هو أو لا .

= مؤلفـاته : « كتـاب التلويحات اللوحيـة والعرشيـة » ، « وكتاب الألـواح العماديـة » ، « كتـاب المقاومات » ، « كتاب هياكل النور » ، « كتاب المعارج » ، « المـطارحات » « حكمـة الاشراق » وتوفى سنة ٥٨٦ هـ .

انظر : عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة ص / ٦٤١ .

ومفتاح السعادة حـ ١ / ٢٢٩ .

(١) ع عبارته : وإنما يكون أن لو كانت عدة تلك المتناهية متناهية .

(٢) لأنه على تقدير ترتب العلل إلى غير النهاية يكون بينه ، وبـين علله علل متناهيـة إلى غير النهـاية فتكون عدة تلك العلل غير متناهية .

(٣) ما بين القوسين من وضعي وذلك حتى يتضح المقال .

(٤) ـ د ، ع ، ط : وذلك .

(٥) ـ ط : قطعياً.

(٦) ـ ع نقص : تحقق الوجود

وللخصم أن يمنع احتياج العدم إلى العلة ؛ لأن مذهبه أن العدم لا يعلل .

واحتج المتكلمون : بأن العلية والمعلولية إن كانتا ثبوتيتين امتنع كون العدم علة ومعلولاً / لاستحالة[1] قيام الموجود بالعدم ، وإن كانتا عدميتين فكذلك لأن التأثير يستدعي حصول الأثر ، وذلك / يستدعي أصل الحصول والعدم نفى محض فيمتنع التأثير وكون العدم أثراً .

د/٥٤

ع/٤٣

وفيه نظر ؛ لأن العلية ، والمعلولية إنما يمتنع قيامهما بالعدم إذا كانتا وجوديتين حقيقيتين ، أما إذا كانتا اعتباريتين[2] فلا ، وستعلم أنهما كذلك ، والعدم زوال[3] الوجود ، وإزالة الوجود من الأمور الواقعة .

والحق : أن عدم العلة علة العدم ؛ لأن العلة هي موقوف / عليها .

ط/٤٣

والموقوف يرتفع بارتفاع الموقوف عليه ضرورة فيكون عدم العلة سبباً لعدم المعلول ، وهم إن أرادوا بقولهم : العدم لا يعلل . أن العدم ليس له علة فذلك التزام الترجح بلا مرجح ، أو كون العدم من ذات الممكن ، وإن أرادوا به : أنه لا يطلق عليه اسم المعلولية ، وإن كان كذلك فذلك نزاع لفظي لا يليق بأهل المعاني ، وأيضاً هم صرحوا بالمعدم وسلموا أن الله تعالى يعدم الأشياء ، وهو القول بمعلولية العدم .

فإن قلت : قد ترتفع العلة مع بقاء المعلول فكيف يكون علة ؟ .

كارتفاع البناء مع بقاء البناء قلت : يلزم من ارتفاعه ارتفاع علة الإيجاد لا ارتفاع علة البقاء ، (وحينئذ ينتفي ما هو معلوله[4]) وهو الإيجاد .

---

(١) أول ص / ٢٦ في النسخة (م) .

(٢) ـ د نقص : اعتباريتين .

(٣) ـ ع : ازالة .

(٤) ما بين القوسين سقط من النسخة (ع) .

خاتمة

المعلول يجب وجوده عند وجود علته التامة ؛ إذ لو أمكن [١] فلو تحقق فإن توقف على زائد لما كانت العلة تامة ؛ وإلّا لزم الترجح بلا ترجح ، والتقدير الممكن لا يستلزم المحال ، ولا امتناع ، إذ بالذات محال ، وبالغير / يوجب تحقق المانع ، والمقدر انتفاؤه[٢] .

هذا تقرير بديع .

والوجه البديع : أن التأثير التام من الفاعل ، والقبول التام من المعلول داخلان في العلة التامة ؛ لأنهما مما يتوقف عليه الوجود .

وعندهما وجود المعلول ضروري ، وكذا يجب عند وجود المعلول وجود العلة التامة لأنه لو تحقق وجوده مع عدم العلة التامة يلزم تحقق الشيء مع انتفاء ما يتوقف هو[٣] عليه ، وذلك محال (والله أعلم[٤]) .

---

(١) أي : إذا لم يجب فأما أن يبقى ممكناً ، أو يصير ممتنعاً ، ولا سبيل إلى شيء منهما ، أما الأول ، فلأنه لو بقي ممكناً فلو فرضنا تحققه فإن توقف تحققه على أمر زائد على علته التامة يلزم ألا تكون العلة التامة تامة هذا خلف . وإن لم يتوقف على زائد لزم الترجح بلا مرجح ، لأن التقدير أنه يكون ممكناً مع تحقق علته التامة فعلى تقدير تحقق الأمر الممكن يلزم أحد الأمرين الممتنعين (ألا تكون العلة التامة تامة ، والترجح بلا مرجح) وهذا محال فعلم أنه ليس بممكن وأما الامتناع فمحال ؛ لأنه لا يجوز أن يكون بالذات ، لأن الكلام في الممكن والممكن لا ينقلب ممتنعاً ، ولا بالغير ، لأن الامتناع بالغير إنما يكون بسبب المانع وجودياً كان المانع ، أو عدمياً والتقدير انتفاء المانع ؛ لأن الكلام على تقدير تحقق العلة التامة وهي مستجمعة لانتفاء المانع .

(٢) ـ ع : خلافه .

(٣) ـ ط ، د نقصاً : هو .

(٤) ما بين القوسين سقط من النسخ (ط ، د ، ع) .

القسم الثاني

في المعلول ، وفيه فصول :

الفصل الأول

في امتناع / ترجح أحد طرفي الممكن لا لمرجح

ع/٤٤

اتفقوا على ذلك الا الشاذ من الطبيعيين مثل : ديمقراطيس[١] ، وأصحابه فإنهم زعموا : أن وقوع السموات اتفاقي .

واحتج العلماء على بطلانه بوجوه :

فالأول[٢] ـ ما ذكره الشيخ[٣] : وهو أن تخصيص الممكن بذلك الطرف إن كفى فيه ماهيته فذلك الطرف واجب له / ويخرج عن الإمكان ، وإن لم يكف فلا بد من إنضياف أمر إليه فاحتاج إلى منفصل .

ط/٤٤

ولقائل أن يقول : لا نسلم انها لو لم تكن كافية لزم الاحتياج إلى شيء آخر وهو عين النزاع .

---

(١) ديمقراطيس ، ويكتب أيضاً ذيمقراطيس وهو رومي ولد في ابديرا من أعمال تراقيه وهو تلميذ أرسطو ، وقد ذكر عن نفسه : أن أحداً من أهل زمانه لم يقم بمثل ما قام به من رحلات ، ولم يرَ مثل ما رأى من بلدان ، ولم يستمع إلى مثل ما استمع من أقوال العلماء ، ولم يتفوق عليه في علم الهندسة ، وكان الغالب عليه الفلسفة . وهو القائل بالأجزاء التي لا تتجزأ ، وقيل أنه كان في زمان سقراط ، وقيل أنه كان هو وبقراط في زمان واحد . عاش في حدود سنة ٤٥٩ ق.م
انظر : طبقات الأطباء ص ٣٣ ، والملل والنحل جـ ٣ / ٢٤ .
ولمعرفة رأي ديمقراطيس وشيعته ارجع الى الملل والنحل جـ ١٥٨/٢ .

(٢) م نقص : فالأول .

(٣) انظر ترجمته ص / ٣٥ ولمعرفة رأي ابن سينا انظر : الاشارات والتنبيهات جـ ٢٠/٣ ، تحقيق الدكتور سليمان دنيا .

الثاني[١] ـ ما ذكره الإمام[٢] : وهو أن الممكن ما لم يجب لم يوجد ، وذلك الوجوب لما حصل بعد أن لم يكن كان وصفاً وجودياً فيستدعى موصوفاً موجوداً وليس هو ذلك الممكن ؛ لأنه قبل الوجوب[٣] وجـوده معدوم فـلا بد من شيء آخر يعرض له ذلك الوجوب بالنسبة إلى هذا الممكن ، وذلك هو / المؤثر وفيه د/٥٦ نظر ؛ لأن ، الوجوب اعتباري كما عرف فجاز قيامه بالمعدوم .

وبتقدير تسليمـه يمتنع قيـامه بـالمؤثر ؛ إذ الـوجوب صفـة الممكن وصفة الشيء يمتنع قيامها[٤] بغيره[٥] ، والقائم بالمؤثر إنما يكون الإيجاب لا الوجوب ، وأيضاً هذا لا يتم في طرف العدم[٦] .

الثالث[٧] ـ لو ترجح أحد طرفي الممكن لا لمرجح كان ذلك الطرف أولى به وأنه متساوي الطرفين .

والجواب : لا نسلم أنه لو ترجح لكان أولى به .

وذهب بعضهم إلى دعوى الضرورة في ذلك ؛ إذ يجزم بـه الصبيان[٨] ،

---

(١) ـ م نقص : الثاني .

(٢) ارجع إلى المطالب العالية رسالة دكتوراه بكلية أصول الدين تحقيق الدكتور مصطفى عمران ص /٧٦ ، ٧٧ .

(٣) ـ ط ، د نقصاً : الوجوب .

(٤) ـ د ، ط ، ع : قيامه .

(٥) أول ص / ٢٧ في النسخة (م) .

(٦) ـ ط : المعين .

قوله هذا لا يتم في طرف العدم : لأن وجوبه جاز أن يقوم بالممكن لأن الممكن قبل عدمه موجود فجاز قيام الوجوب به .

وهذه الحجة تناسب مذهب المتكلمين أن الوجود يحتاج إلى مرجح دون العدم .

(٧) ـ م نقص : الثالث .

(٨) فإن الصبي إذا كان له مكان ، وموضع يختص هو بالتصرف فيه . فإذا وجد فيه طعاماً ما وضع فيه ، أو غاب شيء وضعه فيه فإنه يسأل من الذي أخذه ، ومن الذي وضعه ؟ وذلك يدل على =

والمجانين . بل ما يكون من نوع آخر .

واعترضوا عليه بأن قولنا : الواحد نصف الاثنين أظهر منه ، والتفاوت يدل على تطرق احتمال النقيض بوجه ، وحينئذ لا يبقى اليقين التام .

والجواب : أنه يجوز أن تكون بعض الأوليات أجلى من البعض .

ولعل ذلك التفاوت من تفاوت تصور المحكوم عليه وبه دون الحكم .

هذا تقرير أقوالهم .

ويمكننا أن نستدل على هذا المطلوب بوجه حسن ، وهو أن نقول :

لو وقع أحد طرفي الممكن لا لمرجح فإما أن يترجح ذلك الطرف على الطرف الآخر أو لا ، ولا سبيل إلى شيء منهما .

أما الثاني فظاهر ؛ لأنه ما لم يترجح لم يقع ، إذ الوقوع يوجب الرجحان وكذا الأول ، فإنه لو ترجح فإما إن زاد على ذلك الطرف شيء ، أو لا يزيد / ط/٤٥ أصلاً فإن لم يزد لا يتحقق الرجحان أيضاً ؛ لأنه غير[1] زائد وإن زاد يعود الكلام في ثبوت ذلك الزائد ، وتسلسل .

د/٥٧ وهذا برهان / بديع . هذا في الترجح بلا مرجح ، وأما في[2] الترجيح بلا مرجح فيمتنع أيضاً في الموجب دون المختار ؛ لأن نسبة الموجب إلى المتساويات واحدة لعموم فيضه ، وعموم قبولها فلم يكن وقوع شيء منها أولى من وقوع

= أن فطرة ذلك الصبي تشهد بأن الممكن لا بد له من مرجح ، وهذا النوع من الإدراك مركوز في نفس البهيمة ، وذلك لأن البهيمة إذا سمعت صوت الخشبة فرت ؛ لأن شعورها بصوت الخشبة يقتضي شعورها بوجود الخشبة .

(١) ـ ط ، د نقصاً : غير .

(٢) ـ م عبارته : وإما الترجح .

الآخر ، ولا يلزم الترجح بلا مرجح فلا بد من مرجح مخصص[٢] ليتخصص تأثيره به دون غيره فأما[١] المختار فجاز أن يرجح أحد الطرفين من غير مرجح يختص به : كالهارب إذا وصل إلى طريقين والجائع إذا وجد رغيفين متساويين فإنه يختار أحدهما ضرورة بل يجوز[٣] أن يرجح المرجح .

الفصل الثاني
في نسبة الطرفين إلى الممكن

اختلفوا في أن أحد طرفي الممكن هل يكون أولى به أم[٤] لا ؟ .

فقال الأكثرون من الأولين ، والآخرين : لا .

وقال الباقون : نعم ، ثم منهم من قال : إن العدم أولى لذاته ، ومنهم من ذهب أن العدم أولى بالموجودات السيالة لذاتها ، وهي : الزمان والحركة ، والصوت ، وعوارضها[٥]

ومنهم من قال ومنهم المتكلمون : أن الواقع من الطرفين أولى .

ومنهم من زعم : أن الوجود أولى عند وجود[٦] العلة دون الشرط .

واحتج الأولون : بأنه لو كان أحد الطرفين أولى فإذا تحقق سبب[٧]

---

(١) ـ ط ، د ، ع : مختص .
(٢) ـ د ، ع ، ط : وإما .
(٣) ـ ع : يمكن .
(٤) ـ ط ، د ، ع : أو .
(٥) عوارضها : كالإمتداد ، والسرعة ، والنطق ، والشدة والضعف والحدة .
(٦) ـ ع عبارته : عند وجود الشرط .
(٧) ـ ط نقص : سبب .

الطرف الآخر ولم تبق تلك الأولوية لا تكون تلك من ذاته ، وإن بقيت فإن لم يصر الطرف الآخر أولى به / لم يكن السبب سبباً ، وإن صار فيكون كلا الطرفين أولى[1] لكن الأولى[2] بالذات ، وما / بالذات أقوى ، فلو تحقق الطرف الآخر كان ما بالغير أقوى[3] ، وحينئذ لا يكون السبب سبباً . هذا خلف .

ع/٤٦
د/٥٨

وفيه نظر ؛ لأن أولوية الطرف الآخر تنتهي إلى الوجوب ؛ لكونه[4] مع السبب دون أولوية الأول / فيكون أقوى .

ط/٤٦

واحتج الثاني [وهم الذين زعموا أن العدم أولى بالممكن لذاته] : بأنه لو لم يوجد شيء أصلاً ، ولا يتحقق تأثير شيء في عدم الممكن كان عدمه متحققاً ضرورة دون الوجود ، فإنه ما لم تتحقق علته التامة امتنع تحققه فيكون العدم أولى ؛ ولأن العدم أسهل[5] / وقوعاً من الوجود ؛ لأنه يتحقق بانتفاء جزء من أجزاء[6] علته التامة دون الوجود ؛ فإنه ما لم تتحقق جميع أجزاء العلة لا يتحقق .

والجواب عن الأول : أنه إن وقع العدم لذاته لزم الترجح بلا مرجح ، وأيضاً لا تكون الأولوية لذات[7] الممكن ، وإن وقع لذات الممكن يلزم أن يكون الممكن ممتنعاً ؛ لاستقلالها حينئذ بالاقتضاء ، وعن الثاني : أن سهولة الوقوع لا توجب كونه أولى به لذاته .

---

(١) ـ ع عبارته : أولى به .
(٢) ـ م : الأول .
(٣) ـ ط ، د : أولى .
(٤) ـ ط : لكونها .
(٥) ـ أول ص / ٢٨ في النسخة (م) .
(٦) ـ ط نقص : من أجزاء .
(٧) لأن العدم حينئذ وقع لذاته لا لذات الممكن .

واحتج الثالث : بأن العدم لو لم يكن أولى بالسيالة[1] لجاز عليها البقاء ، والتالي باطل[2] ، وهذا[3] قريب .

واحتج الرابع : بأن الواقع[4] أرجح فيكون أولى، وهذا أيضاً ليس ببعيد.

واحتج الخامس[5] : بقلة الاحتياج حينئذ .

والجواب : أنه حينئذ يجب أن يكون العدم أولى[6] ؛ لوقوع جميع ما يحتاج إليه لكونه واقعاً إلّا أن يراد أولوية الوجود بالنسبة إلى غير ذلك الوقت[7] وذلك أيضاً غير لازم .

والحق : أن أحد / طرفي الممكن جاز أن يكون أولى به ، إما لذات الممكن أو لكون ذلك الطرف أقل شرطاً ، أو أكثر وقوعاً ، أو أسهل لكن تلك[8] الأولوية لا تنتهي إلى حد يكفي في وقوع ذلك الطرف ؛ وإلّا فلا يخلو من أن يمتنع بها وقوع الطرف الآخر أو لا . فإن امتنع يلزم انقلاب الممكن ، وإن أمكن توقف الوقوع على عدم سبب ذلك الطرف[9] / فلا تكون كافية . د/٥٩

---

(١) ع عبارته : بالسيالة أولى .

(٢) بيان بطلان التالي : إننا لو نظرنا إلى ذات الزمان ، والحركة ، والصوت نجدها من حيث هي ممتنعة البقاء مستدعية الفناء فعلم أن العدم أولى بها لذاتها .

(٣) ـ ع : وهو .

(٤) ـ ط نقص : بأن الواقع .

(٥) وهو من قال : إن الوجود أولى عند وجود العلة دون الشرط . بأن الحاجة حينئذ تكون أقل ، لاحتياجه إلى الشرط فقط .

(٦) ـ ط ، د : أولى به .

(٧) أي : وقت انتفاء العلة ، والشرط معاً ، أو انتفاء العلة دون الشرط ، وذلك أيضاً غير لازم ، لأنه لو انتفى واحد مما يحتاج إليه الوجود سواء كان المنتفي العلة أو الشرط أو كليهما يمتنع الوجود ، ولا تفاوت في الامتناع فلا يكون في حال أسهل دون حال .

(٨) ـ ع نقص : تلك .

(٩) ـ ط ، د نقصاً : الطرف .

الفَصْل الثَّالِث
في علة حاجة الأثر إلى المؤثر

اختلفوا في ذلك ، فقال كثير من المتكلمين

انها الحدوث : وهو الخروج من العدم إلى الوجود .

ومنهم من زعم : أن الحدوث شطر العلة ، والشطر الآخر الإمكان .

ط/٤٧ ومنهم من ذهب إلى أن / الحدوث شرط العلة ، والعلة الإمكان .

وقالت الفلاسفة وجمهور المحققين : أنها الإمكان ، ولا مدخل للحدوث فيها .

واحتج الأول :

بأن الممكن إنما يحتاج إلى المؤثر في خروجه من العدم إلى الوجود ؛ إذ لا تفي ماهيته بذلك ، وإذا[1] خرج فقد زالت الحاجة ، لكون وجوده حينئذ أولى كما في البناء ، فإنه إذا حدث بتأثير الباني[2] فلو لم يكن الباني[3] بعد ذلك لما ضره . فالمحوج هو الحدوث .

واحتج الثاني والثالث :

بأن الإمكان وهو كون الشيء غير مقتض لشيء من الطرفين محوج في ترجيح أحد الطرفين إلى مرجح لكن مع إنضمام الحدوث ؛ لأن الحاجة لأجل الحدوث كما مرَّ .

---

(١) ـ ط ، د : فإذا .

(٢) ـ ط ، د : الثاني .

(٣) ـ د ، ط : الثاني .

وفيه نظر ؛ لأنهم[1] إن أرادوا بالعلة العلة الغائية[2] فليس الكلام فيها بل في الفاعلية فلا يبقى / النزاع ، وإن أرادوا بها الفاعلية فباطل من وجهين : د/ ٦٠

فالأول[3] : أنه متناقض ؛ لأن الحدوث لو كان علة الحاجة لكانت[4] الحاجة[5] بعد الحدوث لكنهم قالوا : إن[6] الحادث بعد الحدوث لا يحتاج إلى الغير .

الثاني [7] : لو كان كذلك لكانت الحاجة متأخرة عن الحدوث فيكون الحادث قبل الحدوث وحالة الحدوث مستغنياً عن الغير فيكون حدوثه بذاته هذا خلف .

واستدل الإمام على بطلان هذه الثلاثة :

بأن الحدوث مسبوقية الوجود بالعدم وهي كيفية الوجود فتكون متأخرة عن الوجود المتأخر عن تأثير الفاعل فيه ، المتأخر عن الحاجة إلى الفاعل المتأخرة عن علة الحاجة / وجزئها[8] وشرطها فلو كان الحدوث[9] علة الحاجة ، أو ع/٤٨ جزؤها ، أو شرطها لزم تأخر الشيء عن نفسه بمراتب .

ولهم أن يقولوا : لا نسلم أن الحدوث مسبوقية الوجود بالعدم بل هو

---

(١) ـ ط ، د : لأنه .

(٢) ـ ط : الغايبية .

(٣) ـ م نقص : فالأول .

(٤) ـ د نقص : لكانت الحاجة .

(٥) ـ ع نقص : الحاجة .

(٦) ـ ط : بأن .

(٧) ـ م نقص : الثاني .

(٨) أول ص / ٢٩ في النسخة (م) .

(٩) ـ ع نقص : الحدوث .

الخروج من العدم إلى الوجود . ولئن سلمنا لكنا نقول : أن المحوج هو هذا المعنى[١] .

ويمكن تقريره على وجه يسقط السؤال وهو أن يقال :

ط/٤٨ الحدوث بهذا المعنى / متأخر عن تأثير الفاعل ، المتأخر عن الحاجة إلى آخره واحتجت الفلاسفة : بأن عدم اقتضاء الماهية للطرفين محوج ضرورة إلى ما يرجح أحدهما وذلك هو الإمكان ، فالمحوج هو الإمكان .

وعارضوهم : بأن الإمكان لو كان علة الحاجة لزم احتياج العدم[٢] الممكن إلى المؤثر[٣] وهو محال ؛ لأن التأثير يستدعي حصول الاثر ، والعدم نفي د/٦١ محض فلا يكون أثراً / والجواب : ما مرَّ أن العدم زوال الوجود وإزالة الوجود واقعه .

واختلفوا في مسألتين تفريعاً على هذا الخلاف :

الأول : أن الممكن حال بقائه هل يستغني عن السبب أم لا ؟ .

الثاني : أن أثر الشيء هل يجب أن يكون حادثاً أم لا ؟ .

فمن قال بعلية الحدوث قال فيهما : نعم ، ومن ذهب[٤] إلى علية الإمكان قال : لا .

---

(١) وهو : الخروج من العدم إلى الحدوث .

(٢) ع : عدم .

(٣) ط ، د : مؤثر .

(٤) ـ ع عبارته : ومن قال بعلية .

الفصل الرابع

في أن الأثر حالة البقاء هل يستغني عن السبب أم لا ؟

اختلفوا في ذلك فقال من زعم[١] أن علة الحاجة هي[٢] الحدوث نعم .

وقال الباقون : لا .

واحتج الأولون : بأن المؤثر حال : بقاء الأثر إما أن يكون له فيه تأثير أو لا ، فإن لم يكن فظاهر ، وإن كان فالأثر إن كان الوجود الحاصل لزم تحصيل الحاصل ، وإن كان أمراً جديداً كان المؤثر مؤثراً في الجديد لا في الباقي .

والجواب : أنه مؤثر[٣] في بقاء الوجود .

واحتج من قال أنه لا يستغني : بأنّا بيّنا أن علة الحاجة الإمكان وهو لازم للماهية فهي أبداً محتاجة . فإن قلت : لم لا يجوز أن يصير الوجود أولى به حالة البقاء فيستغني ؟ قلت : هذه الأولوية المعينة[٤] إن كانت حاصلة عند الحدوث لزم الاستغناء حالة الحدوث وإن لم تكن[٥] فهو / أمر حدث حالة البقاء ، وكل حادث فله محدث فتكون هذه الأولوية مستندة إلى مؤثر ، والبقاء مستند إليها فيكون البقاء مستنداً إلى ذلك المؤثر وهو المطلوب . ع/٤٩

وللخصم أن يقول :

/ نحن ندعي أن / الحادث لا يحتاج بقاؤه إلى منفصل يؤثر فيه حالة د/٦٢ ط/٤٩

---

(١) ـ ط ، د : يزعم .

(٢) ـ ط ، د نقصاً : هي .

(٣) ـ ع ، د ، ط : يؤثر .

(٤) ـ م : المغنية .

(٥) ـ د ، ع : يكن .

البقاء ، ولا يلزم استناد الأولوية إلى محدث كون ذلك المحدث مؤثـراً في البقاء وإنما يلزم ذلك إن لو كان مؤثراً في دوام الأولوية المؤثر في البقاء .

ويمكننا أن نستدل على هذا المطلوب بوجهين :

فالأول[١] : الطرف الباقي إما أن يكون أولى من الطرف الآخـر أو لا . فإن لم يكن فلا بد له من مؤثر يحفظه ، ويدعيه ، وإلاَّ يلزم الترجح بلا مرجح . وإن كان فتحقق أولويته إما أن يكون أولى من لا تحققها أو لا .

فإن لم يكن[٢] يحتاج إلى مؤثر مديم كما بيّنا ، والبقـاء محتاج إلى تحققهـا فيلزم إحتياج البقاء إلى مديم ، وإن كان فيعود الكلام في تلك الأولوية ، ويلزم التسلسل ، أو الانتهاء إلى الاحتياج .

الثاني[٣] : بقاء كل طرف مفتقر إلى انتفاء الطرف الآخر ، وإنتفاء الطرف الآخر مفتقر إلى إنتفاء علته فبقاء كل طرف مفتقر إلى إنتفاء علة الطرف الآخر .

وهذان ليسا في كتب القوم .

الفَصْلُ الخَامِسُ

المعلول الشخصي [المعين كإبراهيم] لا تجتمع عليه علتان مستقلتان أي لا يؤثران فيه معاً وإلا لكان[٤] / مع كا واحد منهما واجب الوقوع لوجوب وجود المعلول عند وجود علته التامة . وحينئذ يمتنع تأثير الأخرى فيه لامتناع تحصيـل الحاصل فلزم كونهما غير مؤثرتين[٥] حالة كونهما مؤثرين لكن يجوز أن تكون له

---

(١) ـ م نقص : فالأول .

(٢) ـ ط عبارته : فإن لم تكن تحتاج .

(٣) ـ م نقص : الثاني .

(٤) أول ص / ٣٠ في النسخة (م) .

(٥) ط ، د ، ع : مؤثرين .

علتان مستقلتان / يمكن حصوله بكل منهما على البدل كأصلي الخارج والتدوير د/٦٣ لحركة الشمس[1] .

وأما المعلول النوعي فيجوز أن تجتمع عليه علتان مستقلتان . على معنى :

أن بعض جزئياته تقع بعلة ، وبعضها بأخرى : كوقوع بعض أفراد السخونة بالنار ، وبعضها بشعاع الشمس ، وبعضها بالحركة .

قيل : الطبيعة النوعية محتاجة / إلى هذه العلة لذاتها ؛ وإلا لكانت غنية ع/٥٠ عنها لذاتها فلا تعرض لها / الحاجة إليها ، وإذا كانت محتاجة فلا تقع بالغير . ط/٥٠

---

(١) وتقرير ذلك أن بطليموس ذكر في كتاب المجسطي : أن حركة الشمس وجدت في نصف من تلك البروج وهو النصف الشمالي ، وهو من الحمل إلى الميزان بطيئة ، وفي النصف الآخر سريعة ، ووجدت الشمس في النصف الأول بعيدة عن الأرض ، وفي النصف الثاني قريبة ، ووجدت غاية البطء والبعد والسرعة ، والقرب في منتصفي النصفين كأنها تتحرك على دائرة مركزها خارج عن مركز العالم ، وهذه الحركة من أحد أصلين : أحدهما فلك مركزه خارج عن مركز العالم ، والشمس تحته ، ويكون لهذا الفلك جانبان :
جانب أبعد من الأرض ضرورة ، وجانب أقرب ، وهذا الفلك يتحرك حول مركزه حركات متساوية في أزمنة متساوية ، وتحرك الشمس بتلك الحركة تختلف في القسم إلا بعد من الحركة بطيئة وتكون الشمس أبعد من الأرض وفي النصف الآخر سريعة ، وتكون أقرب من الأرض لأن الأشياء المتساوية ترى من البعد أصغر مما ترى من القرب . وهذا الفلك يسمى بالخارج .
والأصل الثاني : فلك مركزه مركز العالم ، ويكون تحته فلك آخر يسمى بالتدوير ، والحامل والتدوير يتممان الدورتين في زمان واحد ، وتكون حركة الحامل إلى أعلى البروج ، وحركة التدوير على وجه يكون النصف الأعلى متحركاً إلى خلاف التوالي ، والنصف الأسفل إلى التوالي فمتى كانت الشمس على النصف الأعلى تكون حركتها أبطأ ، إذ تكون حركتها بقدر فضل حركة الحامل على حركة التدوير ، وتكون أبعد من الأرض ، ومتى كانت في النصف الأسفل تكون أسرع ، إذ تكون حركتها بقدر مجموع الحركتين ، وتكون أقرب من الأرض .
كما أنه قد يحصل موت حيوان بعلل مختلف على سبيل البدل .
انظر : المعارف في شرح الصحائف للسمرقندي ورقه / ٥٨ مخطوطة بدار الكتب المصرية تحت رقم (٢٨) حكمه .

وأجابوا : بأنه لا يلزم من عدم احتياجها إليها لذاتها غناؤ ها عنها لذاتها ، لجواز أن لا يكون شيء منهما عن ذاته[1] .

وفيه نظر ؛ لأن كل مفهوم هو بالنظر إلى نفسه إما أن يكون بحيث يجوز أن يوجد بدون هذا أو لا فإن جاز فهو غني عنه لذاته ، وإلاَّ فمحتاج لذاته .

بل الجواب أن يقال : لا نسلم أن الطبيعة تعرض لها الحاجة إليها بل إنما تعرض الحاجة لفرد من أفرادها ، والطبيعة من حيث هي غنية عن كل واحدة من العلل المعينة ومحتاجة إلى علة ما لكن كل واحدة من العلل لما[2] اقتضت وجود فرد منها لزمته الطبيعة لاشتمال ذلك الفرد عليها . والله أعلم[3] .

---

(١) ـ ط ، د ، ع : ذاتها .

(٢) ع نقص : لما اقتضت .

(٣) ـ د ، ط ، ع نقصوا : والله جعلم

القسم الثاني
في الأعراض

وفيه أربع صحائف[1] :

لأن البحث إما في الإدراك أو المدرك ، أو فيما يعمهما[2] ثم المدرك إما مدرك[3] بالحس ، أولاً أو لا : فانحصرت في أربع صحائف / د/٤٦

الصحيفة الأولى : في الإدراكات وفيه خمسة فصول :

الفصل الأوّل
في مطلق الإدراك

ذكر الشيخ[4] في الإشارات : أن إدراك الشيء هو أن تكون حقيقته متمثلة[5] عند المدرك يشاهدها ما به يدرك ، وهذا هو رأي جمهور الفلاسفة .

---

(١) ـ د ، ط : عبارتها : أربعة فصول .

(٢) كالكيف مثلاً ، فإن فيه الإدراكات كالعلم والإحساس ، والمدركات كالسواد ، والبياض ، والحرارة ، والبرودة.

(٣) ـ د ، ط عبارتها : إما مدرك الحق أو لا .

(٤) الإشارات والتنبيهات جـ ٢/٣٥٩ تحقيق الدكتور سليمان دنيا .

(٥) ـ ط : ممثله .

وفيه بحث ، لأن الإدراك صفة المدرك ، وكون حقيقة المدرك متمثلة أو تمثل حقيقته[1] صفتها لا صفة المدرك فكيف يجوز تعريف أحدهما بالآخر ، وأيضاً أخذ في التعريف المشاهدة وهي نوع من الإدراك فعرف بالأخص ، وكذا ذكر فيه متصرفات[2] الإدراك وفيه دور إلا أن يقال : المراد بها اللغوية[3] لكنه مع تعسفه لا يفيد[4] في المشاهدة ، لأنها ليست ههنا لغوية .

والحق : أن معنى الإدراك بيّن عند العقل ؛ إذ كل أحد يفهمه[5] بلا كلفة .

ط/٥١ ثم لا بد في الإدراك من قوة بها يصل / المدرك إلى معنى المدرَك ، وحينئذ تتحقق ثلاثة أمور :

ع/٥١ تلك القوة / ووصول المدرك إلى ذلك المعنى ، وحصول ذلك المعنى عنده تلك القوة هي الحاسة في الإدراك الحسي ، والبصيرة في النفسي والوصول هو الإدراك ، والحصول[6] هو تمثل حقيقة المدرك .

---

(١) ـ د : أو بمثل حقيقة .

(٢) متصرفات الإدراك من الفعل ، وهو قوله : يدرك ، واسم الفاعل وهو قوله : المدرك وفيه دور ، لأن معرفة المتصرفات موقوفة على معرفة الإدراك من الفعل ، لكونها مشتقة منه فلو عرف الإدراك بها لزم الدور .

(٣) أي :إلَّا أن يكون المقصود تعريف المشاهدة تعريفاً لغوياً .

والتعريف اللغوي سائغ في تعريفات العقلاء كقولهم : الدليل هو الذي يلزم من العلم به العلم بوجود المدلول لكنه لا يخلو عن فساد يلزم أخذ الإدراك في تعريف الإدراك ، لأنه لو سئل عن المدرك يقال : ما له الإدراك ، ولو سئل عن قوله : يدرك يقال : أنه يتصف بالإدراك فيلزم تعريف الشيء بنفسه ، وهذا القدر مع فسادة لا يصح في المشاهدة بأن يقال : نعني بالمشاهدة ههنا ما يفهم بحسب اللغة إذ ليس مراده بالمشاهدة في هذا الموضع ما يفهم من اللغة (من الشارح المخطوط بدار الكتب تحت رقم ٢٨ حكمه) .

(٤) ـ ط : لا يقبل .

(٥) ـ ط : تفهمه .

(٦) ـ د : الوصول .

وإذا عرف[1] ذلك فنقول :

الحس إذا تأثر عن المحسوس ارتسم[2] مثال حقيقته فيه فيدرك المحسوس وتلتفت النفس إليه فتدركه وتميزه[3] فإدراك[4] الحس هو الإحساس وإدراك / د/٦٥ النفس سواء كان مستفاداً من الحس ، أو لا هو العلم .

والمشاهدة : هي أن يدرك الجزئي حاضراً في الخارج ، وتندرج[5] فيه المشاهدة الحقيقية[6] وهي إدراك عين[7] الحاضر في الخارج .

والخيالية[8] وهي إدراك شبح[9] الشيء على أنه نفس الحاضر في الخارج .

فإن قيل لا نسلم أن الحس مدرك[10] لم لا يجوز أن يكون مدرك المحسوسات أيضاً النفس بأن يتأثر الحس عن المحسوس فتدركه النفس ؟ .

ويدل على حقية ذلك وجهان :

فالأول[11] لو كان للحس إدراك لكنا مدركين مرتين ونحن قاطعون ببطلان ذلك .

---

(١) ـ د ، ط ، ع : عرفت .
(٢) ـ ط ، د عبارتها : ارتسم فيه .
(٣) ـ ع زاد : عن غيره .
(٤) ـ ط : بادراك .
(٥) ـ ط : ويتدرج .
(٦) أول ص / ٣١ في النسخة (م) .
(٧) ـ ط : غير .
(٨) ـ ط : والحبالية .
(٩) ـ ط : سبح .
(١٠) ـ د ، ط : يدرك .
(١١) ـ م نقص : فالأول.

الثاني[1] : عند التفات النفس إلى فكر ، واستغراقها فيه لا يدرك الحس مع ملاقاة المحسوس[2] .

والجواب عن المنع : أنّا نعلم ضرورة أنّا نحس باصبعنا حرارة النار[3] ، وبمذاقنا حلاوة العسل ، وندرك الألم ، والوجع بجوارحنا فإنكاره [4] مكابرة .

وعن المعارضة الأولى : التزام التالي[5] ، وعدم الامتياز بتقدير[6] تسليمه إنما هو لعدم التراخي بين الإدراكين .

وعن الثانية : أن النفس حينئذ لا تدرك إحساس الحاسة ، وإن كان متحققاً ولذلك إذا اشتد الإحساس تنصرف النفس عن الفكر إليه ، أو نقول : القوى تابعة للنفس فعند / استغراقها تشايعها . ط/٥٢

وإذا تحقق ذلك فنقول :

لما كانت الحواس عشرة : خمسة خارجية التي هي المشاعر ، وخمسة داخلية كانت / الإدراكات أحد[7] عشر قسماً . د/٦٦

/ وسيجيىء بعد ذلك على التفصيل .

---

(١) ـ م نقص : الثاني .
(٢) وبيان ذلك : أن النفس إذا التفتت إلى فكر ، واستغرقت فيه أصبح هذا الشيء في بؤرة الشعور وأصبح ما عداه في هامش الشعور وقد لا يحصل الإحساس به مع ملاقاة المحسوس للحس ، فقد لا يرى الشيء مع ملاقاته للحس ، وقد لا يسمع مع ملاقاة الصوت .
(٣) ـ ط : ألبان .
(٤) ـ د ، ط : وإنكاره .
(٥) ـ أي : إن أريد بإدراك النفس علمه بالمحسوس بعد الإحساس سلمنا أننا مدركون مرتين : مرة بطريق الإحساس ، ومرة بطريق العلم .
(٦) ـ ط ، د : وبتقدير .
(٧) ـ د : عشراً .

الفصل الثاني
في معنى العلم

اختلفت[1] الآراء فيه .

فذهب الفلاسفة : إلى أنه كسبي ،

وقال قوم من المتأخرين[2] : إنه بديهي .

أما الفلاسفة فجعلوه تارة وجودياً ، وتارة عدمياً ؛ لأنهم عرفوه مرة[3] بأنه : حصول صورة الشيء في العقل ، وبعضهم بأنه : تمثل[4] حقيقة الشيء عند المدرك ، ومرة بأنه : سلب المادة كما ذكر[5] في الهيات الشفاء . وكلا التعريفين فاسد .

أما الأول ـ فلما عرف أن حصول الصورة ، أو تمثل[6] الحقيقة ليس صفة للعالم والعلم صفة له .

وأبطله الإمام[7] : بأنه حينئذ يكون العالم بالحرارة[8] ، والبرودة حاراً بارداً[9] وبأنه[10] يلزم حصول تمام ماهية[11] الجبل بعظمته في العقل وذلك

---

(١) ـ د ، ط ، ع : اختلف .

(٢) ممن قال بذلك : الفخر الرازي .

المباحث المشرقية جـ /٣٢٣ ط / دائرة المعارف النظامية بالهند سنة ١٣٤٣هـ .

(٣) ـ د ، ط نقصاً : مرة .

(٤) ـ ط : يمثل .

(٥) ـ ط : ذكرنا .

(٦) ـ ط : يمثل .

(٧) لمعرفة رأي الإمام فخر الدين الرازي انظر المباحث المشرقية جـ ١/٣٢٣ .

(٨) ـ ط نقص : بالحرارة .

(٩) د ، ط : وبارداً .

(١٠) د ، ط : أو بأنه .

(١١) د ، ط نقصاً : ماهية .

ضروري البطلان .

وفيهما نظر ؛ لأن المؤثر ذاتهما لا مثلهما ، وجاز أن تكون صورة الصغير مثل صورة الكبير [1] : كصورة الإنسان الصغير [2] لصورة الكبير [3] .

وأما الثاني - فلأنّا متى علمنا شيئاً وجدنا كوننا عالمين حالة متميزة حصلت بعد ما لم تكن[4] وما هو كذلك فلا[5] يكون عدمياً .

وهذا هو متمسك الفلاسفة في كون النسب وجودية .

وأبطله الإمام بوجهين :

فالأول[6] - لو كان عدمياً لصدق على المعدومات[7] .

وفيه نظر ؛ لأن العدمي قد يشتمل على قيد وجودي : كالعمى فلا يلزم صدقه على المعدومات .

الثاني[8] - لو كان عدمياً لكان عدم الجهل ضرورة ؛ إذ هو مقابلة[9] فإن كان عدمياً كان العلم عدم / العدم فكان وجودياً ، وإن كان وجودياً لكان الخلو عنه علماً وليس / كذلك[10] .

د/٦٧
ط/٥٣

(١) - ع نقص : كصورة الإنسان الصغير لصورة الكبير .

(٢) د عبارته : كصورة الإنسان الصغير في المرآة كصورة الكبير .

(٣) - ط عبارته : كصورة الإنسان الصغير كصورة الكبير في المرآة .

(٤) - ع ، د ، ط : يكن .

(٥) - د ، ط : لا يكون .

(٦) - م نقص : فالأول .

(٧) - ع : المقدمات .

(٨) - م نقص : الثاني .

(٩) ع زاد : نقول لا يخلو من أن يكون الجهل عدمياً ، أو وجودياً وأياً ما كان يلزم أن العلم لا يكون عدمياً .

(١٠) لأن الجماد خال عن الجهل مع أنه ليس له العلم .

وفيه بحث ؛ لأن نقيض العدمي جاز أن يكون عدمياً ، كما عرفت فيما سلف .

وأما القائلون بكونه بديهياً فاستدلوا عليه بوجهين :

فالأول[1] ـ غير العلم لا يعلم إلاَّ بالعلم ، فلو عرف العلم بالغير لزم الدور .

وجوابه[2] :

إن تصور الغير موقوف على حصول العلم / لا على تصوره فلو توقف تصوره[3] على الغير لا يلزم الدور ، وفيه فساد آخر وهو : أن إمتناع التعريف لا يوجب [4] / كونه غنياً عنه .

ع/٥٣

الثاني[5] ـ كل أحد يعلم بالضرورة علمه بوجوده ، والعلم من حيث هو جزء هذا العلم ، وجزء البديهي بديهي .

والجواب : أنه إن أريد أنه يعلم ماهية علمه بوجوده فلا نسلم وإن أريد أنه يعلم أن العلم بوجوده حاصل له فمسلم لكن لا يلزم منه العلم بحقيقة العلم ؛ لأن الحكم على الشيء يكفي فيه تصوره بوجه ما .

هذا تحقيق ما وجد من أقوالهم[6] .

والحق : أن معناه واضح عند العقل ؛ إذ هو بالحقيقة إدراك نفساني[7]

---

(١) ـ م نقص : فالأول .

(٢) ـ د ، ط : والجواب .

(٣) ـ ط : تصويره .

(٤) ـ أول ص / ٣٢ في النسخة (م) .

(٥) م نقص : الثاني .

(٦) ع : كلامهم .

(٧) ـ ع : معاني .

الإدراك النفساني هو إدراك النفس لمعنى الشيء .

لأن كل من وجد له هذا الإدراك وجد له العلم من حيث أنه وجد له .

الإدراك ، وكل من عدم له الإدراك عدم له العلم من حيث أنه عدم[1] الإدراك .

وإذا تحقق ذلك فنقول : نحن نجد من أنفسنا أن لنفوسنا قوة بها تتمكن[2] أن / تلحظ الحقائق ، والمعاني ، وإذا تعلقت بمعنى تصل النفس إليه ويتحقق[3] الإدراك كما أن الباصرة بالبصر تلحظ الأشياء فمتى تعلّق [أي البصر] بشيء أدركته ، فتلك القوة هي البصيرة ، وتلك الملاحظة هي الفكر ، وأول الوصول هو الشعور ، واستثباته هو التعقل .

د/٦٨

وذهب بعضهم : إلى أن العلم المطلق هو تلك القوة ، وتعرض لها إضافات[4] ، وتعلقات بالمعلومات فيصير علماً بتلك المعلومات .

وقد أشار الشيخ أيضاً بذلك حيث قال : العلم داخل في مقولة الكيف بالذات ، وفي مقولة المضاف بالعرض . [كالبصر فإنه بحسب ذاته داخل في مقولة الكيف ومع الإضافة إلى البصر داخل في مقولة المضاف] .

ط/٥٤

وأنت عرفت / أن تلك القوة هي مبدأ العلم ، والعلم هو الوصول كما تحقق في الإدراك فحينئذ يكون العلم من الإضافات ، ومبدأه من الكيفيات .

خاتمة

العلم إما تصور إن كان إدراكاً غير الحكم ، وإما تصديق إن كان حكماً والمركب منهما يسمى قضية ، وليس الكل من كل منهما بديهياً ؛ إذ قد يحتاج في

---

(١) ـ ع عبارته : عدم له .

(٢) ـ د ، ط : يتمكن .

(٣) ـ د : وتتحقق .

(٤) ـ ط ، د : اتفاقات .

ع/٥٤ البعض إلى فكر (كتصور الزوج ، والحكمُ بأن العـالم حادث) ولا كسبيـاً / إذ قـد[١] لا يحتاج في البعض إلى فكـر [كتصور الحـرارة والبرودة ، والحكم بـأن الواحد نصف الاثنين] . ثم التصديق إما مع الجزم ، أو لا فإن كـان فإمـا أن يكون مطابقاً ، أو لا ، والثاني :

الجهـل ، والأول : العلم وهـو إمـا أن يكـون بمجـرد العقـل ، أو لا ، الأول :

البديهي ، والثاني : إما أن يكون بالقوة البدنية أو لا ، والأول[٢] :

الحسي إن كـان بالحـواس الخارجـة[٣] [كقـولنـا : الشمس مضيئـة] ، والوجداني إن كان بالقوى الباطنة[٤] [كعلم كل أحد بجوعه وخوفه] ،

والثاني إما أن يكـون من محض الاعتقاد إلى شخص [أي لا يكـون معه شيء آخر غير العقل] ، أو من غير ذلك .

د/٦٩ والأول : التقليدي / والثاني : المستدل ، وأما العاري عن الجزم فالراجح هو الظن ، والمرجوح : الوهم[٥] والمساوي : الشك[٦] .

الفصل الثالث
في المشاعر

وفيه أبحاث :

فالأول[٧] ـ في الإبصار.

---

(١) ـ ط ، د نقصاً : قد .

(٢) ـ د ، ط ، ع عبارتهم : والأول هو .

(٣) ـ ط ، ع ، د : الخارجية .

(٤) د ، ط ، ع : الداخلية .

(٥) ـ د ، ط ، ع : زادوا : هو .

(٦) ع عبارته : هو الشك .

(٧) ـ م نقص : فالأول .

اختلفوا فيه فقال الطبيعيون[1] : إنه لانطباع[2] صورة المرئي في البصر .

وقال الرياضيون[3] : أنه بخروج[4] الشعاع من العين على هيئة مخروط رأسه عند مركز البصر ، وقاعدته[5] عند سطح المبصر .

ثم اختلف هؤلاء فمنهم من قال : أن ذلك المخروط مصمط .

ومنهم من قال : إنه من خطوط مستقيمة شعاعية[6] أطرافها مجتمعة عند مركز البصر ، وتمتد[7] متفرقة إلى المبصر فما انطبق عليه أطراف هذه الخطوط من المبصر أدركه البصر ، وما يقع بين[8] أطرافها لا ، ولذلك قد يخفي على البصر بعض أجزاء المبصر .

وقيل : أنه يخرج خط[9] مستقيم شعاعي من البصر إلى المبصر ويتحرك على سطحه في غاية السرعة طولاً ، وعرضاً فيحصل[10] / الإدراك بسببه .

ط/٥٥ وقيل : لا يخرج من العين شعاع لكن[11] الشعاع / الذي فيها يتكيف

---

(١) المراد بالطبيعيين : أرسطو وأصحابه .
انظر : الجمع بين رأي الحكيمين للفارابي ص / ١٥ ضمن كتاب المجموع .

(٢) ـ ط ، د : انطباع .

(٣) الرياضيون هم : أفلاطون وأصحابه ، ولمعرفة رأيهم ارجع إلى كتاب : الجمع بين رأي الحكيمين للفارابي ص ١٥ وما بعدها ضمن كتاب المجموع ط / السعادة الطبعة الأولى سنة ١٣٢٥ هـ .

(٤) ـ ط : يخرج .

(٥) ـ د ، ط : قاعدته .

(٦) ـ د ، ط ، ع : شعاعته .

(٧) ـ د ، ط : ويمتد .

(٨) ـ ط : من .

(٩) ـ د نقص : خط .

(١٠) أول ص / ٣٣ في النسخة (م) .

(١١) ـ ع : ولكن .

(الهواء) [١] المتوسط بكيفيته فيصير ذلك سبباً للإبصار .

وهذا أقرب الوجوه عندي .

وأنكر المتكلمون كِلا المذهبين ليمكنهم[٢] إثبات كون الله تعالى بصيراً وأبطلوا المذهب الأول بأنّا نرى نصف كرة السماء وشبحه[٣] مثله وحصول الكبير في الصغير محال .

وفيه نظر ؛ إذ مثال الشيء لا يجب أن يكون مثله في القدر بل في الشكل فيجوز حصول / مثال / الكبير في الصغير : كما يحصل مثال وجهنا في المرآة الصغيرة وينطبع نصف كرة السماء في المرآة [أي وينطبع نصف الظاهر من السماء] .

ع/٥٥
د/٧٠

وأبطلوا الثاني : بأنه حينئذ وجب تشوش الأبصار عند هبوب الرياح ، ولزم أن نرى غير[٤] المقابل ، ولامتنع[٥] أن نرى[٦] نصف كرة السماء ؛ لامتناع أن يخرج من حدقتنا ما ينفذ من[٧] جميع الأجسام المتوسطة ، ويتصل به .

والجواب : أن هذه إنما ترد[٨] على من يقول بخروج الشعاع ، وأما على قول من قال : أن تحقق الشعاع إنما يكون بتكيف المسافة المحاذية بكيفية شعاع المضيىء فلا يلزم شيء مما ذكرتم .

---

(١) - ع زاد : الهواء . والمراد بتكيف المتوسط بين العين والمرئي من الهواء وغيره بكيفيته .
(٢) - ط ، ع : لتمكنهم .
(٣) - ط : سبحته .
(٤) - د ، ط : يرى .
(٥) - د : لا امتنع .
(٦) - د ، ط : يرى .
(٧) - ط : في .
(٨) ط : يرد .

ثم اختلفوا في أن عند سلامة الحاسة ، وحضور المبصر ، وسائر الشرائط هل يجب الإبصار أم لا ؟ .

فقالت الفلاسفة ، والمعتزلة : نعم ، وقال أهل السنة : لا .

والشرائط تسعة : كون المرئي كثيفاً ، ومضيئاً بنفسه أو بغيره ، ومحاذياً للبصر ، أو في حكم المحاذاة ، وقصد المبصر إلى الإبصار ، وعدم الحجاب وعدم الصغر المفرط ، وعدم القرب المفرط ، وعدم البعد المفرط، وعدم مقارنة ما يوجب الغلط[1] .

وادعى القائلون بالوجوب : العلم الضروري .

واحتج بعضهم : بأنه لو لم يجب لجاز أن يكون بحضرتنا شموس ، وجبال ونحن لا نراها .

وأجابوا : بأن ذلك جائز لكنه غير واقع كما في العاديات [كالجبل فإنه يجوز أن ينقلب ذهباً بقدرة الله تعالى] .

الثاني[2] ـ في السمع .

ط/٥٦ إذا حدث[3] صوت بتكيف الهواء / الحاصل في موضع حدوثه بكيفيته

د/٧١ ثم[4] / يتكيف الهواء[5] المجاور لذلك الهواء في الجهات الست ثم المجاور فالمجاور إلى حد ما بحسب شدة الصوت وضعفه فالمسامع التي تقع في تلك

---

(١) كما إذا خرج من مركز الرحى خطوط كثيرة متقاربة بألوان مختلفة فإذا استدارت سريعاً لا ترى تلك الألوان بل يرى لون آخر غيرها كأنه ممتزج بها وذلك لمقارنة المختلفات .

(٢) ـ م نقص : الثاني .

(٣) ـ ع : حصل .

(٤) ـ ط نقص : ثم .

(٥) ـ ع زاد : الحاصل في موضع .

المسافة تسمع[١] ذلك الصوت بلا خلاف ، وأما الخارجة عنها فهل يجوز أن تسمعه بدون[٢] وصول ذلك الهواء إليها ؟ .

فقالت الفلاسفة لا ، وتابعهم النظّام[٣] .

وقال المتأخرون : نعم .

والحق هذا ؛ لأنّا ندرك أن صوت المؤذن عند هبوب الرياح يميل عن جهتنا / إلى خلافها ، ولا نشك[٤] أن ذلك الصوت ليس الذي وصل صماخنا إذ نحن وقتئذ[٥] في موضع ليس فيه الريح[٦] ، ولأنّا نسمع الصوت من[٧] البعيد إذ ندرك[٨] ضرورة عند السماع أنه بعيد ، ولأنّا ندرك جهة الصوت فلو لم ندرك[٩] الصوت إلاّ عند الوصول لما أدركنا جهته كما في اللمس واحتجت الفلاسفة بوجوه : ع/٥٦

---

(١) ـ د : يسمع .

(٢) ـ ط ، د : دون .

(٣) النّظام : هو أبو اسحق ابراهيم بن سيار ، المعروف : بالنظام ، وإنما سمى بذلك لأنه كان ينظم الخرز في سوق البصرة ، وهو ابن اخت أبي الهذيل العلاف ، ومنه أخذ الاعتزال ، وهو شيخ أبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ وهو معدود من أذكياء المعتزلة وذوي النباهة فيهم ـ قرر مذهب الفلاسفة في القدر فتبعه خلق ، وكان من صغره يتوقد ذكاء ، ويتدفق فصاحة ، وقد أداه ذكاؤه المتوقد ، وبيانه المتدفق ، واطلاعه على كثير من كتب الفلاسفة الطبيعيين والالهيين إلى أن ذهب المذهب الذي أنكره عليه عامة المسلمين ، توفي ما بين سنة ٢٢١ وسنة ٢٢٣هـ .
انظر : التبصير في الدين للاسفرايني ص / ٤٣ ، الفرق بين الفرق للبغدادي ص / ١٣١ طبقات المعتزلة ص / ٤٩ ، ٥٢ ، الملل والنحل للشهرستاني ص / ٥٣ ، ٥٤ ، النجوم الزاهرة جـ ٢/٢٣٤ .

(٤) ط : يشك .

(٥) ط : وفتبد .

(٦) ع : الرياح .

(٧) ـ ط ، د نقصاً : من .

(٨) ـ ط : يدرك .

(٩) ـ ط : يدرك .

فالأول[١] ـ الصوت عند هبوب الرياح لا يسمعه من كان الهبوب من[٢] جهته .

وفي نظر ؛ لجواز أن يكون عدم السماع لبعد الصوت عن حد السماع .

الثاني[٣] ـ اذا إتخذ أنبوبة ، ووضع أحد طرفيها على الفم ، والآخر على صماخ إنسان[٤] ، وتكلم[٥] فيه بصوت عال سمعه ذلك الإنسان دون الحاضرين . وفيه بحث ؛ لجواز أن يكون حيلولة الأنبوبة مانعة من السماع لاعدم الوصول .

الثالث[٦] ـ إنَّا نرى ضرب الخشبة بالفأس[٧] قبل سماع الصوت .

وفيه نظر ؛ لجواز أن يكون[٨] / لبعد[٩] الصوت وقتئذ فإذا[١٠] وصل حد السماع سمع .

د/٧٢ واحتج المتأخرون : بأن الوصول لو كان شرطاً لما سمعنا / كلام من يحول بيننا وبينه جدار صلب لامتناع نفوذ الهواء في المنافذ ، وبتقدير نفوذه لا يبقى على الشكل الأول الذي باعتباره كان حاملاً للحروف[١١].

---

(١) ـ م نقص : فالأول .
(٢) ـ م : عن .
(٣) ـ م نقص: الثاني .
(٤) ـ ط ، د : الإنسان .
(٥) ـ ط ، د : يتكلم .
(٦) ـ م نقص : الثالث .
(٧) ـ ط : الفأس .
(٨) ـ ط نقص : أن يكون .
(٩) ـ ط نقص : لبعد . وقوله : لبعد أول ص / ٣٤ في النسخة (م) .
(١٠) ـ د ، ط : وإذا .
(١١) لمعرفة آراء العلماء في السمع أرجع إلى المواقف للايجي ص / ١٣٥ ـ ١٣٧ . نشر ابراهيم الدسوقي عطية ط / مطبعة العلوم .

وفيه بحث ؛ لجواز أن يكون وصول الهواء من مخرج آخر ، وبتقدير إنسداد الجميع / لا نسلم السماع . ط/٥٧

الثالث[١] ـ في الذوق . وهو مشروطٍ باللمس ، بمتوسط وهو الرطوبة اللعابية المنبعثة من الملعبة[٢] فإن خلت الرطوبة عن الطعوم أدتها كما هي وإن خالطها طعم كما في المرضى فلا .

قيل هذه الرطوبة جاز أن يخالطها أجزاء ذي الطعم[٣] ، وجاز أن يتكيف بذلك الطعم .

فإن كان الأول لم يفد تلك الرطوبة إلَّا سهولة وصول المحسوس إلى الحس وجاز حينئذ أن يحصل الإحساس بدون توسطها ..

وإن كان الثاني كان المحسوس هو الرطوبة فلا يكون الإحساس / بواسطة ع/٥٧ وفي كل منهما بحث[٤] .

الرابع[٥] ـ في الشم .

قيل[٦] هو إنما يكون بتكيف الهواء المتصل بالخيشوم بكيفية ذي الرائحة .

---

(١) ـ م نقص : الثالث .

(٢) المقصود بالملعبة : ظاهر اللسان (المعارف شرح الصحائف مخطوطة بدار الكتب تحت رقم ٢٨ حكمه) .

(٣) ـ ط ، د : طعم .

(٤) ـ ط : يجب .

وبيان أن في كل منهما بحث : أن الجواب الأول أن يقال : لا نسلم أنه لو كان بطريق الاختلاط لما افادت الا سهولة الاحساس ، وجاز أن يحصل الاحساس بدون توسطها . وعن الثاني : أن المراد بتوسطها : أنه لا يحصل الاحساس بكيفية ذي الطعم الخارجي إلَّا بها سواء صارت الرطوبة ذا طعم أو لا .

(٥) ـ م نقص : الرابع .

(٦) ـ ط : وهل .

وقيل هو لانفصال أجزاء لطيفة[1] منه ، ووصولها إلى خيشومنـا : كما في التبخيرات[2] .

وقيل عليه[3] بأنه لو كان كذلك لوجب نقصان ذي الرائحة لا سيما الذي يملأ المحافل رائحة .

وفيه نظر ؛ إذ جاز أن تكون تلك الأجزاء في غايـة اللطافة فـلا يحس[4] بنقصانها .

وقيل هو لتعلق القوة المدركة بالرائحة ، والرائحة هنـاك [أي بعيدة دون الوصول إليها] . وهذا أبعد الوجوه .

وأما حس اللمس فظاهر[5] .



قد علم مما سلف أن شعور المشاعر على ثلاثة أقسام :

د/٧٣ قسم يتوقف على الملاقاة وهو اللمس / والذوق ، والشم .

وقسم يتوقف على عدم الملاقاة وهو الإبصار .

وقسم جاز مع الملاقاة وعدمها وهو السمع .

وبقي لنـا أن نبحث عن حقيقة هـذه الإدراكات لنعلم أنها هـل تمكن[6]

---

(١) ـ ط : الطبيعية .

(٢) ـ ط ، ع : التبخرات .

(٣) ـ ط : علته .

(٤) ـ د : نحس .

(٥) ـ أي : إنما يحصل بالمس .

(٦) ـ ط : يمكن .

بدون هذه الحواس أم لا[1] ؟ . وإذا أمكن فهل يمكن الجميع ، أو بعضها ؟ فنقول : الإدراك إما أن يكون[2] بأمر جزئي : كزيد ، وجلوسه في هذه الدار ، أو بكلي[3] : كالإنسان ، والجلوس .

والإدراك الكلي لا يمكن بالحاسة ؛ لأن كل ما يدركه الحس فهو مشخص معين . بل إنما يناله العقل / وإما إدراك الجزئي فقد يكون بأن يدرك[4] مثاله . ط/٥٨

ونستدل بذلك المثال عليه ، وقد يكون بأن يدرك[5] نفسه . والأول : هو التخيل[6] ، والتوهم[7] ، وجاز أن يكون المدرك فيه غائباً بل معدوماً ، والثاني هو الإحساس ، ولا يجوز أن يكون المدرك غائباً بل شاهداً ولذلك سميًّ مشاهدة فلو وقع هذا الإدراك بدون توسط الحاسة فلا يخرجه[8] عن كونه مشاهدة بل يكون رؤ ية إن كان المدرك من المبصرات وسمعاً إن كان من المسموعات ، وذوقاً إن كان من المطعومات ، وشماً إن كان من المشمومات ، ولمساً إن كان من الملموسات .

والنفس الإنسانية لما كانت منغمسة في تدبير البدن غير وافية بأفعالها احتاجت فيما هو أقوى / الإدراكات إلى معاونة مدرك آخر[9] ، ولا يبعد أن تقع ع/٥٨

(١) ـ م عبارته : أو لا .
(٢) ـ ط : تكون .
(٣) ـ ط : فكلي .
(٤) ـ ط : تدرك .
(٥) ـ ط ، د : ويستدل .
(٦) ـ ط : تدرك .
(٧) التخيل إن كان المدرك صورة : كما في تخيل زيد وعمر والتوهم إن كان المدرك معنى : كعلم زيد وسخاء علي .
(٨) ـ ط : تخرجه .
(٩) أي : لما كانت النفس غير وافية بأفعالها الروحانية احتاجت فيما هو أقوى الإدراكات وهو إدراك نفس الشيء إلى معاونة مدرك آخر وهو الحس .

نفس قوية تفي بالجانبين تشاهد الأشياء بدون الإحساس .

د/ ٧٤ وقد نقل[١] / وقوع ذلك من أصحاب[٢] الرياضة ، وأيضاً لا يمتنع أن يكون موجود آخر بريء عن[٣] / الحواس[٤] يكون له هذا الإدراك ، أو بعض أقسامه دون البعض ، لفقدان شرطه بأن تكون الملاقاة مثلاً محالاً عليه فيمتنع له اللمس ، والذوق ، والشم[٥] .

ولذلك جاء في الكتب الإلهية : صفة السمع ، والبصر لله تعالى دون البقية .

الفصل الرابع
في القوى الباطنة

وهي خمس ، لأن القوة[٦] المدركة إما مدركة غير متصرفة ، أو مدركة متصرفة والأولى إما مدركة للصور ، أو للمعاني ، أو خزانة لهما فهذه أربع والخامسة هي المدركة المتصرفة ، والمدركة للصور هي الحس المشترك وخزانتها الخيال[٧] ، والمدركة للمعاني هي الوهم وخزانتها الحافظة والمدركة المتصرفة إن استعملها الوهم تسمى متخيلة ، وإن استعملها العقل تسمى مفكرة فهذه هي الخمس .

---

(١) ـ ط ، د : قيل .
(٢) ممن قال بذلك : أحمد بن محمد بن يعقوب بن مسكوية .
انظر : تهذيب الأخلاق لابن مسكويه ص / ٧٠ ، ٧١ .
(٣) ـ د : من .
(٤) أول ص / ٣٥ في النسخة (م) .
(٥) ع عبارته : اللمس والشم والذوق .
(٦) ـ ع نقص : القوة .
(٧) ـ ط : الحبال .

فالأول[1] ـ الحس المشترك : وهو قوة / إذا ارتسم صورة شيء فيها صار ط/٥٩ ذلك الشيء مشاهداً ، ومحلها مقدم البطن الأول من الدماغ ، وآلتها الروح المصبوب في مبادىء أعصاب الحواس النابتة من مقدم الدماغ كأنه رأس عين انشعبت منه خمسة أنهار فيؤدي كل حس صورة محسوسة إلى الحس المشترك فتتحقق المشاهدة ، ولذلك سميت بالحس المشترك .

وفيه بحث ؛ لأنّا نعلم ضرورة أنّا متى لمسنا النار فالمدرك للحرارة ليس الدماغ وما فيه بل العضو ، وكذا إذا ذقنا طعاماً .

واستدلوا[2] / على تحققه : بأنّا نرى القطر النازل خطاً مستقيماً ، والنقطة د/٤٥ الدائرة بسرعة[3] خطاً مستديراً على سبيل المشاهدة لا على طريق تخيل ، أو تذكر كما في الأمور الغائبة ، وليس ذلك في الخارج بالضرورة ، ولا في الباصرة ؛ لأن البصر لا يدرك إلّا ما يقابله فلو لا قوة غير البصر ترتسم[4] فيها صورة القطرة / ع/٥١ أو النَقطة في موضعها ، وتبقى بعد زوالها[5] مدرَكة[6] في ذلك الموضع (إلى أن يصل إلى ذلك الموضع أخرى)[7] لما أدرك خط مستقيم أو مستدير .

وفي نظر ؛ إذ البصر[8] قد يتأثر عن المحسوس ، ويبقى[9] صورته فيه

---

(١) ـ م نقص : فالأول .

(٢) هذا دليل ساقه ابن سينا لاثبات الحس المشترك .
انظر : الإشارات والتنبيهات جـ ٢ / ٣٧٤ تحقيق الدكتور سليمان دنيا .

(٣) ـ ط : سرعة .

(٤) ـ عبارته : يرتسم منها .

(٥) ـ ع زاد : واتصل بها صورتها في الموضع الثاني ، وبهما صورتهما في الثالث والرابع ، والخامس .

(٦) ـ م ، ط ، د : مدركاً .

(٧) ـ ع نقص : ما بين القوسين .

(٨) ـ ط ، د نقصاً : قد .

(٩) ـ ط ، د : وهي .

زماناً كما في النظر إلى الشمس ، وغيرها فلا يلزم وجود قوة أخرى .

الثاني[١] ـ خزانة الحس المشترك المسماة بالخيال ، والمصورة وهي التي تحفظ صور[٢] المحسوسات بعد غيبتها فهي غير الحس المشترك ؛ إذ هو لا يدرك بعد الغيبة وهذه القوة لا تتمكن من تجريد الصور عن المشخصات بل تدركها معها ، ومحلها مؤخر البطن الأول من الدماغ .

الثالث[٣] ـ الوهم وهو قوة تدرك المعاني الجزئية : كصداقة زيد ، عداوة بكر ، ومثل إدراك الشاه في الذئب ما يحمله على النفور[٤] ، وهي حاكمة في جميع القوى[٥] الدماغية نسبتها إليها نسبة العقل إلى القوى[٦] النفسانية ، ومحلها البطن الأوسط من الدماغ .

الرابع[٧] ـ خزانة الوهم ، وهي التي تحفظ المعاني الجزئية ، وتتذكرها ، وسميت حافظة ، وذاكرة .

د/٧٦ الخامس[٨] ـ المدركة المتصرفة وهي التي / لها قوة التركيب ، والتفصيل بين الصور المأخوذة عن الحس (المشترك)[٩] وبين المعاني المدركة بالوهم وبين الصور ، والمعاني ، وهي تخدم العقل ، والوهم (وتسمى عند استعمال العقل

---

(١) ـ م نقص : الثاني .
(٢) ـ ط : صورة .
(٣) ـ م نقص : الثالث .
(٤) ـ ط نقص : النقول .
(٥) ـ ط : القوة .
(٦) ـ ط : القوة .
(٧) ـ م نقص : الرابع .
(٨) ـ م نقص : الخامس .
(٩) ـ ع زاد : ما بين القوسين .

إياها مفكرة ، وعند استعمال الوهم متخيلة)[1] في أفعالها[2] ، ومحلها البطن[3] الأوسط من الدماغ كأنها قوة ما للوهم ، وإنما علم مغايرة هذه القوى واختصاص المواضع المذكورة بها[4] بأن الآفة إذا تطرقت / بتلك[5] المواضع أورث[6] الاختلال بها (والله أعلم)[7] .

الفصل الخامس
في قوى النفس الإنسانية

/ للنفس الإنسانية قوتان قوة بها تتمكن على تحصيل العقائد ، والآراء ع/ ٦٠ بحال الموجودات التي لا يتعلق وجودها بفعل الإنسان[8] وتسمى عقلاً نظرياً وقوة بها تتمكن على تحصيل الآراء في أمور تحصل بكسب الإنسان لتحصيل الخير مثل الفلاحة وتسمى عقلاً عملياً ، وتسمى النفس باعتبارها النفس المطمئنة .

ويحصل بالأول كمال النفس ، وبالثانية كمال النفس ، والبدن . والثانية تفتقر في أفعالها إلى الأولى[9] .

والعقل النظري له أربع مراتب :

---

(١) ما بين القوسين انفردت به النسخ : ط ، د ، ع .
(٢) ـ ط ، د نقصاً : في أفعالها .
(٣) ـ ط ، د ، ع عبارتهم : مقدم البطن .
(٤) ـ ط : لها .
(٥) ـ أول ص / ٣٦ في النسخة (م) .
(٦) ـ ط ، ع : أورثت .
(٧) ما بين القوسين سقط من النسخ ط ، ع ، د .
(٨) وذلك : كالسماء والأرض .
(٩) ـ ط ، د ، ع : بالأولى .

الأولى[1] - عند كون إدراكات النفس بالقوة : كما يكون[2] لنفس الأطفال وحينئذ يسمى عقلاً هيولانياً .

الثانية[3] - عند كون الأوليات حاصلة لها وحينئذ يسمى عقلاً بالملكة .

الثالثة[4] - عند حصول النظريات لها بحيث تقدر على استحضارها متى شاءت[5] ويسمى حينئذ عقلاً بالفعل .

د/٧٧ الرابعة[6] - عند حصول النظريات / لها[7] بحيث لا تعزب[8] ويسمى حينئذ عقلاً مستفاداً ، وقيل حصول النظريات بتلك الحقيقة[9] هو العقل المستفاد وللنفس الإنسانية بواسطة العقل النظري / ط/٧١ صفات مثل : الفكر وهو حركة ما للنفس[10] في المعاني طلباً للحد الأوسط ، أو ما يجري مجراه[11]، مثل[12] الحدس وهو

---

(١) م نقص : الأولى .
ط ، د عبارتها : فالأول .
(٢) ط : تكون .
(٣) م نقص : الثانية .
ط ، د عبارتها : الثاني .
(٤) م نقص ؛ الثالثة .
ط ، د عبارتها : الثالث .
(٥) - د : شاء .
(٦) - م نقص : الرابعة .
ط ، د عبارتها : الرابع .
(٩) - ط ، د : الحيثية .
(١٠)- ع نقص : ما .
(١١) ما يجري مجراه هو :الملزوم في القياسات الاستثنائية ، فإنه يجري مجرى الحد الأوسط في إثبات المطلوب . والقياس الاستثنائي : هو ما ذكرت فيه النتيجة ، أو نقيضها بالفعل مثل : إن كان هذا جسماً فهو متحيز لكنه جسم ينتج : إنه متحيز . وهو بعينه مذكور فيه . ولو قلنا : « لكنه ليس بمتحيز » ينتج « انه ليس بجسم » ونقيضه مذكور فيه .
(١٢)- ط ، د نقصاً ؛ ومثل .

وصول النفس إلى الوسط بلا فكر وذلك قد يكون عقيب شوق[1] وطلب ، وقد يكون بدونهما .

والنفس البالغة[2] في الحدس غايته تسمى بالنفس القدسية ، وقوتها على ذلك بالقوة القدسية .

وللنفس الحيوانية أيضاً قوى منها :

الشهوانية : وهي[3] القوة الباعثة على جلب[4] النافع ، أو دفع[5] الضار

ومنها : الغضبية[6] : وهي القوة الباعثة على الغلبة[7] ، ودفع المكروه .

ومنها : النفس الأمارة : وهي[8] القوة الآمرة للشهوانية ، الغضبية[9] بالتخيل والتوهم إلى جلب[10] / اللذات البدنية ، ودفع المطالب الحقيقية . ع/٦١

خاتمة

اختلفوا في أن النفس الناطقة هل تدرك الجزئيات على الوجه الجزئي ؟ .

فقالت طائفة من العلماء نعم . وهو الحق .

وقال أرسطو ، والشيخ وأتباعهما[11] لا .

---

(١) ـ ط ، ع سوق .

(٢) ـ ط نقص : البالغة .

(٣) ـ د : وهو .

(٤) ـ ط عبارته : على جلب النافع أو الضار .

(٥) ـ د نقص : دفع .

(٦) ـ ط : العصيبة .

(٧) ـ ط : العلية .

(٨) ـ د : وهو .

(٩) ـ ط : والعصيبة .

(١٠) ـ د ، ط : جذب .

(١١) لمعرفة رأي أرسطو وابن سينا ارجع إلى الملل والنحل جـ ٢/١٩١ تحقيق الاستاذ عبد العزيز الوكيل ، والاشارات والتنبيهات جـ ٢/٣٨٧ ، ٣٨٨ تحقيق الدكتور سليمان دنيا .

احتج الأولون : بأن ههنا شيئاً[1] يحمل الكلي على الجزئي ، وذلك الشيء يدركهما ضرورة ، ومدرك الكلي النفس[2] فهي مدرك الجزئي أيضاً .

لكنها تدرك[3] الكلي بلا واسطة ، والجزئي بتوسط الآلات .

واحتج أرسطو / بأنّا إذا تخيلنا مربعاً مجنحاً[4] بمربعين ميزنا[5] بين الجناحين فهذا الامتياز ليس في الخارج إذ لم يكن ذلك موجوداً في الخارج فهو إذن في الذهن فمحل أحد الجناحين إن كان محلاً للثاني استحال[6] الامتياز ، لأن امتياز أحدهما عن الآخر ليس بالماهية ، ولوازمها المشتركة بل بالمحل فمحل أحدهما غير محل الثاني ، وذلك لا يعقل إلاَّ في الجسم ، أو الجسماني .

والجواب :

إن تجرد النفس ممنوع كما سيأتي[7] ، ولئن سلمنا لكنابينا في هذه الصحيفة أن العلم ليس حصول صورة الشيء في العقل . غاية[8] ما في الباب أن يكون ذلك شرطاً للعلم لكن لم لا يجوز أن تكون تلك الصورة منطبعة في آلة جسمانية ثم النفس تدركها / وتطالعها . ط/٦٢

---

(١) ـ ط ، د عبارتها : أشياء تحمل .
ومثال حمل الكلي على الجزئي : إننا نحكم أن زيداً إنسان ، والحكم مسبوق بتصور الطرفين .

(٢) ـ ط ، د : للنفس .

(٣) ـ د ، ط عبارتها : مدرك للكلي .

(٤) ـ ط : مجبحاً .

(٥) ـ ط : مترياً .

(٦) ـ ط استجاد .

(٧) ـ د : لما سيأتي .

(٨) ـ ط عبارته : عاماً به في الباب .

الصحيفة الثانية : في المدركات أو لا :

وفيها فصول :

الفصل الاوّل

في المُبصِرات

وفيه بحثان :

البحث الأول[1] :

في أقسام المبصرات وهي اللون ، والضوء والأطراف [أي النقطة والخط والسطح التي هي طرف الخط والسطح والجسم] ، والحجم ، والبعد ، والوضع[2] والشكل ، والتفرق[3] / والاتصال ، والحركة ، والعدد ، والمتلون[4] والملامسة، والخشونة ، والشفيف[5] ، والكثافة ، والظل ، والظلمة ، والحسن ، والقبح ، والتشابه ، والاختلاف ، وأمور أخرى راجعة إليها :

كالترتيب الداخل تحت الوضع . والبعد ، والنقوش الداخلة / تحت ع/٦٢ الترتيب والشكل[6] وكالاستقامة[7] ، والانحناء ، والتحدب ، والتقعر

---

(١) ـ ط ، د ، ع عبارتهم : فالأول .

(٢) الوضع : هو هيئة تعرض للجسم بواسطة نسبة بعض أجزائه إلى البعض وإلى الأمور الخارجية والشكل : هو هيئة تعرض للشيء بواسطة احاطة حد واحد كالدائرة والكرة أو حدود : كالمثلث (من الشارح المخطوط بدار الكتب تحت رقم ٢٨ حكمه) .

(٣) أول ص/٣٧ في النسخة (م) .

(٤) ـ د ، ط عبارتها : والحركة والسكون والعدد والملامسة ، والخشونة والمتلون .

(٥) ـ ع : الشفافة .

(٦) ـ ع نقص : والشكل

(٧) ـ ع : الاستقامة

د/ ٧٩ الداخلة[١] تحت الشكل : وكالكثير[٢] / والقليل الداخلين تحت العدد . وكالتساوي ، والتفاضل . الداخلين تحت التشابه ، والاختلاف ، وكالضحك[٣] ، والبكاء الداخلين تحت الحركة والشكل ، والطلاقة ، والعبوس الداخلين تحت الشكل والسكون .

وكالرطوبة الداخلة تحت الحركة ، واليبوسة الداخلة تحت السكون ؛ فإن البصر إنما يدرك الرطوبة من السيلان ، واليبوسة من التماسك .

ثم اتفقوا : على أن المبصر بلا وسط[٤] هو اللون ، والضوء ، وإن ما عدا الأطراف مبصر بتوسط اللون ، أو الضوء[٥] .

واختلفوا في الأطراف وهي النقطة والخط ، والسطح .

واحتجوا على أنها مبصرة[٦] بلا وسط[٧] : بأنا ندرك التفرقة بالحس بين العظيم والصغير ، وما ذاك إلاَّ للإحساس[٨] بأن سطح أحدهما أعظم من سطح الآخر ، وذلك الإحساس (مشروط بالإحساس)[٩] بالسطحين .

وفيه نظر : إذ لا يلزم من ذلك إلاَّ كون السطحين مبصراً أما أنه بلا وسط فلا ، وأما المبصرات التي بالوسط وهي ما عدا اللون ، والضوء ، والأطراف فالحجم وهو حشو ما بين السطوح غير مبصر بذاته ؛ لأن ما في العمق لا يرى في

---

(١) ـ ط ؛ د ، ع : الداخل .
(٢) ـ ط : وكالكتب .
(٣) ـ ط : وكالشكل .
(٤) ـ ط ، د : بالوسط .
(٥) ـ د ، ط : والضوء .
(٦) ـ ط ، د : مبصر .
(٧) ـ د : بلا واسطة .
(٨) ـ ع : بالإحساس .
(٩) ـ ع نقص : ما بين القوسين .

الكثيف بل هو / مبصر بتوسط اللون ، وفي الشفاف يرى لكن بواسطة الضوء[1] ط/٦٣ والبعد أيضاً كذلك ، فإنا ما لم نر بين الجسمين المتباعدين جسماً ملوناً نستدل[2] بتوسطه بينهما على تباعدهما لا نعرف تباعدهما ، كما لا ندرك[3] البعد بين الجدارين عنا / ما لم ندرك[4] بينهما من الأجسام الملونة والوضع ، والإتصال د/٨٠ يدرك[5] بتوسط اللون ، والشكل داخل في الوضع ، والتفرق عدمي فلا يحس[6] به إلاَّ أن يراد[7] به البعد .

والحركة تدرك[8] بواسطة / اختلاف الوضع من الأجسام الملونة ؛ إذ ع/٦٣ عند عدمها لا تدرك كما في راكب السفينة في وسط البحر .

والسكون يدرك[9] بواسطة الوضع الواحد ، والعدد يدرك في الأجسام بواسطة التفرق . والملاسة ، والخشونة داخلتان في الإتصال ، والإنفصال .

والوضع ، والشفيف[10] يدرك بتوسط الضوء . والكثافة بتوسط اللون الساتر[11] للعمق[12]. والظل بتوسط الضوء ؛ إذ هو أحد أنواع الضوء والظلمة

---

(١) ـ ط ، د ، ع : ضوئه .

(٢) ـ ط : يستدل .

(٣) ـ ط : لا يدرك .

(٤) ـ ط : يدرك .

(٥) ـ د : ندرك .

(٦) ـ ط : فلا تحس .

(٧) ـ د ، ط : تريد به .

(٨) ـ ع : يدرك .

(٩) ـ ط ، د : مدرك .

(١٠) ـ ط : السفيف .

(١١) ـ ط : الساير .

(١٢) ـ ط : للعمق .

قيل : إنها غير مرئية[1] ؛ إذ لا فرق بين الأعمى ، وبين من في الظلمة في عدم الإبصار . والحسن والقبح بسبب اللون ، والشكل والتشابه ، والاختلاف فالحق أن الشعور بهما للقوة المميزة .

البحث الثاني[2] :

في الألوان ، والأضواء : أما الألوان فاختلفوا فيها :

فقال قوم من الأقدمين : أنه لا لون أصلاً . والهواء إذا خالط أجساماً شفافة متصغرة[3] جداً ، ونفذ ضوء بعضها إلى البعض يرى البياض كما في الثلج ، والبلور المسحوق ، إذ ليس بينهما فعل وانفعال لصلابتها[4] حتى[5] يقال حدث لون [6] .

والسواد يرى لعدم شفيف[7] الأجسام ، وعدم مخالطة الهواء معها ، وباقي الألوان يرى باختلاف[8] / الشفيف وتفاوت اختلاط الهواء . وضعف ذلك ظاهر ؛ لأن بياض البيض بالسلق يبيض[9] / وليس فيه هواء[10] ؛ لكونه أثقل بعد السلق ،وأيضاً الضوء ينعكس من الأجسام الملونة بلونها[11] فلو

د/٨١
ط/٦٤

(١) ـ ط : مرتبة .
(٢) ـ ط ، د عبارته : الثاني .
(٣) ـ ط : متصعرة .
(٤) ـ ط ، د عبارتها : أصلاً فيها .
(٥) ـ ط : حي .
(٦) ـ د : كون .
(٧) ـ ط ، ع : سفيف .
(٨) ـ ط ، ع : السفيف . وقوله : « الشفيف » أول ص/٣٨ في النسخة(م) .
(٩) ـ ط ، د : سبييض .
(١٠) ـ د نقص : هواء .
(١١) ـ ط : للونها .

لم يكن للألوان تحقق لما كان الضوء المنعكس كذلك ، ولأن ما ذكروه من سبب رؤ ية الألوان مفقود[1] في المنعكس مع أنّا نراها .

وقال بعضهم : لا لون إلّا السواد[2] ، فإنـه لا يتسلخ ، والبياض قـابل للألوان فلا يكون لوناً .

(وقيل : اللون السواد والبياض وغيرهما مركب منهما)[3] .

وقيل : الحمرة والخضرة أيضاً لون ، وقيل : الصفرة أيضاً لون ، وغيرها مركب منها .

وقـد علم بالتجـربة أن أجسـامـاً / مختلفـة الألـوان إذا سحقت جـداً ، ع/٦٤ وخلطت ظهر منها ألوان[4] مختلفة بحسب مقادير المختلطات فجاز حصول الكل كذلك وجاز كون كل[5] لوناً واحداً حقيقياً ، وجاز كلاهما . وأما الضوء فزعم بعضهم : أنـه ظهور اللون فقط ، وقـال ظهوره المـطلق هو الضـوء ، وخفاؤه المطلق هو[6] الظلمة ، والمتوسط بينهما هو الظل .

وفيه نظر ؛ لأن الضوء يوجد في الهواء مع أنه لا لون له ؛ لكونه شفافاً .

(والحق : أنه ظهور المرئي)[8] ، ثم الأجسام إذا صارت ظاهرة فذلـك

---

(١) ـ ط ، د : معقود .
(٢) ـ ع عبارته : اللون السواد والبياض .
(٣) ما بين القوسين سقط من النسخة (ع) .
(٤) ـ ع ، ط ، د : الألوان المختلفة .
(٥) ـ ط ، د ، ع : الكل .
(٦) ـ ط : أن .
(٧) ـ د ، ط نقصا : هو .
(٨) ما بين القوسين سقط من النسختين (ط ، د) .

الظهور كيفية ثانية منبسطة عليها غير ألوانها ، ثم بعضها يلمع لمعاناً يستر لونها ، وكل من الظهور واللمعان ذاتي ، وعرضي .

فالظهور الذاتي : هو الضوء كما للشمس ، والنار ، والعرضي : هو النور كما للأجسام المستضيئة بضوء مضيىء كالشمس ، والنار .

واللمعان الذاتي [1] : هو الشعاع كما للشمس ، والعرضي : هو البريق كما للمرآة عند وقوع الضوء عليها .

وزعم قوم : أن النور جسم ، لأنه متحرك بحركة المنير .

وهو ضعيف ؛ لأن مقابل المنير يتكيف بكيفية النور فلذلك تظن [2] انتقاله .

الفصل الثاني
في المسموعات

وهي : الصوت ، والحرف[3] .

أما الصوت : فغني عن التعريف .

ط/٦٥ وقيل : أنه جسم ، وقيل / هو اصطكاك أجسام صلبة ، أو القلع ، أو القرع ، أو تموج الهواء[4] .

---

(١) ـ د : الذي .

(٢) ـ د : يظن .

(٣) ـ د ، ط : الحروف .

(٤) لمعرفة آرء العلماء في حقيقة الصوت ارجع الى المواقف ص / ١٣٥ ـ ١٣٧ نشر ابراهيم الدسوقي عطية .

والكل باطل ؛ لأن الاصطكاك ، والقرع مماسة ، والقلع تفريق ، والتموج حركة ، وكل ذلك مبصر .

ثم قيل : سببه القريب تموج الهواء ، والبعيد إمساس عنيف وهو القرع[1] أو تفريق عنيف وهو القلع ، والقرع أشد إنبساطاً .

ودليل عليه[2] التموج : الدوران وهو ظني[3] .

والحق : أن الصوت إذا حدث بالقرع ، أو القلع يتكيف الهواء الحاصل في موضع حدوثه بكيفيته ثم يتكيف الهواء المجاور لذلك الهواء في الجهات الست ع/٦٥/ ثم المجاور فالمجاور إلى حد ما بحسب شدة الصوت ، وضعيفه فالمسامع التي تقع في تلك المسافة تسمع ذلك الصوت ، وبعد[4] أن يتموج[5] الهواء في تلك المسافة يتكيف[6] بالصوت . ثم لا بد للقرع من مقاومة[7] أحد الجسمين للآخر وإن لم تكن[8] صلابة ، فإن خرق[9] الماء سريعاً بقضيب مصوت ، وذلك / د/٨٣ لمقاومة[10] أحدهما إذ يعسر الخرق[11] فالعلة الأولى هي المقاومة لا الصلابة ، وسبب اختلاف الأصوات جهارة[12] وخفاتة اختلاف المقاومة واختلاط

---

(١) ـ ع : الفراع

(٢) ـ م : علمية .

(٣) ـ ط : طبي .

(٤) الوارد في جميع النسخ « ولا بعد » ولعل زيادة (لا) من فعل النساخ .

(٥) ـ ط : تتموج .

(٦) ـ ط عبارته : فيتكيف الصوت .

(٧) ـ ط عبارته : من مفاوضة أحد الجسم للآخر .

(٨) ـ ط : يكن .

(٩) ـ ع ، ط : حرق .

(١٠) ـ ط : المقاومة .

(١١) ـ ط عبارته : لا تعسر الخرق .

(١٢) ـ د : صلابة .

الأصوات . وسبب حدة الصوت [١] صلابة المقروع ، أو ملاسته أو قصر المنفذ [كما في المزامير القصيرة] ، أو ضيقه ، أو شدة التوائه . وسبب الثقل [٢] مقابلاتها وبزيادة [٣] / هذه الأسباب ، ونقصانها تختلف [٤] الأصوات في الحدة ، والثقل .

خاتمة

إذا قاوم الهواء المتموج حائط « صلب ، أو جبل بحيث يرد ذلك التموج على هيئته [٥] وشكله حدث صوت هو الصدا [٦] » .

وفيه بحث ؛ لأنّا نسمع الصدا في صحراء جبلها على بعد خمسة فراسخ ، أو أكثر [٧] ولا يمكن وصول التموج إليه ، وإلا يسمع [٨] صوتنا من عليه فسببه أن الهواء البعيد إذا تكيف بكيفية الصوت نسمع [٩] الصوت ثانياً من البعيد لما عرفت في الصحيفة السالفة / أن الصوت مسموع من البعيد . نعم بسبب الحائل ينعطف فيشتد كما في الضوء ، وأما الحرف فهو هيئة [١٠] عارضة للصوت ط/٦٦

---

(١) ـ د : الأصوات .

(٢) ـ ط : النقل .

(٣) أول ص / ٣٩ في النسخة (م) .

(٤) ـ ط : يختلف .

(٥) ـ د ، ط : عن نفسه وشكله .

(٦) ـ ط عبارته : هواء الصد .

(٧) ـ ع : أو أكبر .

(٨) ـ ط ، د : والا سمع .

(٩) ـ ط : تسمع .
ـ د : يسمع .
ـ ع : فسمع .

(١٠) ط ، د : صفة .

بتميز بها عن صوت آخر مثله في الحدة ، والثقل[١] تميزاً في المسموع . وهذا القيد يخرج ما يكون تميزه[٢] في المطبوع : كالصوت الملائم ، وغير[٣] الملائم .

ثم الحروف إما مصوتة[٤] ، وإما صامتة ، والمصوتة[٥] إما مقصورة وهي الحركات الثلاث ، وهي لا تعد[٦] من الحروف في أكثر اللغات ، أو ممدودة وهي : حروف المد واللين أي التي تحصل من إشباع[٧] الحركات الثلاث ، ولهذا يقال / لها أخواتها[٨] . ع/٦٦

وهي لا تكن[٩] إلاَّ / ساكنة . والصامتة هي : باقي الحروف . د/٨٤

فالواو[١٠]، والألف ،والياء[١١]مشتركة بين المصوتة[١٢]، والصامتة ؛ لأنها إن كانت حاصلة من اشباع الحركات كانت مصوتة[١٣]، وإلاَّ فصامتة سواء كانت متحركة أو ساكنة والألف إذا كانت صامتة تسمى همزة .

ولا يمكن الابتداء بالمصوتة[١٤]؛ لسكونها ، ولا بالصامتة وحدها ؛ لكونها

---

(١) ـ ط : والنقل .
(٢) ـ د نقص : تميزه .
(٣) ـ ط ، د : والغير .
(٤) ـ ط : مصوبة .
(٥) ـ ط : والمصوبة .
(٦) ـ ط : لابعد .
(٧) ـ ط : اسباع .
(٨) ـ ط : اجوابها .
(٩) ـ د ، ط : لا يتمكن .
(١٠) ـ ط : قالوا .
(١١) ـ ط : والباء .
(١٢) ـ ط : المصوبة .
(١٣) ـ ط : مصوبة .
(١٤) ـ ط : بالمصوبة .

ساكنة حينئذ بل إما مع مصوتة[١] مقصورة ، وحينئذ يعد المجموع حرفاً متحركاً أو ممدودة وحينئذ يعد المجموع حرفين أحديها[٢] متحركة ، والأخرى ساكنة .

وقيل : لو لم يجز[٣] الابتداء بها لتوقف الصامت على المصوت الموقوف على الصامت .

وفيه نظر ؛ لأنّا لا نقول : (إن المصوت يجب أن يكون متقدماً على الصامت)[٤] .

وكيف يقال إذاً الصامت يجب أن يكون متقدماً على المصوت[٥] بالطبع .

بل نقول : الصامت يجب أن يكون معه مصوت ، وحينئذ لا يلزم الدور وابتداء الموصتات حركة ؛ لأنها تحصل بتمديدها ، وإنتهاؤها همزة ، لأن الصوت يحدث عند خروج الهواء من الرئة فإذا إنتهى الخروج إلى حد لا يمكن[٦] الزيادة عليه وقفت الطبيعة ، وانقطع النفس وتحصل الهمزة ؛ إذ هناك مخرج الهمزة فيكون طرفاها الحركات فالحركات أبعاضها .

ثم الصامتة إما آنية[٧] وهي : التي لا يمكن تمديدها : كالباء ، والتاء والطاء ، والدال فيوجد[٨] في آن وهي[٩] آخر زمان حبس النفس أو أول[١٠]زمان

---

(١) ـ ط : مصوبة .
(٢) ـ ط : احدهما .
(٣) ـ ط : يجر .
(٤) ما بين القوسين سقط من النسخة (ط) .
(٥) ـ ط : الصامت .
(٦) ـ د : لا تمكن .
(٧) ـ ط : أتيه .
(٨) ـ ط : فتوجد .
(٩) ـ د ، ع ، ط : وهو .
(١٠) ـ ط ، د : وأول .

إرساله ، وإما زمانية وهي التي يمكن تمديدها : كالسين والشين . والصوامت في لغة العرب مشهورة العدة ، وفي غيرها مختلفة قلة ، وكثرة ، وأوسع المصوتة[1] : الألف ثم الياء[2] ثم الواو / وأثقل الحركات : الضمة[3] فإنها تعمل العضلتين د/٨٥ الصلبتين الواصلتين إلى طرفي الشفة[4] ، ثم الكسرة ؛ إذ تكفي فيها العضلة / الواحدة الحادثة[5] ، ثم الفتحة[6] ؛ إذ يكفي[7] فيها عمل ضعيف لهذه ع/٩٧ العضلة .

خاتمة

الثلاثي أعدل المركبات ؛ لأن ما يبتدأ به متحرك ، وما يوقف عليه ساكن وبينهما منافرة . فالمتوسط[8] يعدلها ، والمتوسط وإن كان متحركاً لكن الحركة الابتدائية أثقل فالمنافرة بين الأوسط المتحرك ، والآخر الساكن أقل .

ثم اجتماع الساكنين مع حروف / المد[9] جائز ، والثلاثي الساكن العين إذا وقف عليه وإن[10] اجتمع فيه ساكنان صامتان لكن الصامت الأخير مشوب[11] بحركة مختلسة (مثل : زيت) .

---

(١) ـ ط : المصوبة .

(٢) ـ ط : التاء .

(٣) ـ ط : الصمة .

(٤) ـ ط : السعفة .

(٥) ـ د : الجاذبة .

(٦) ـ ط : اهيجم .

(٧) ـ ط : تكفي .

(٨) ـ د ، ع ، ط : المتوسط .

(٩) أول ص / ٤٠ في النسخة (م) .

(١٠)ـ د ، ط : بأن .

(١١)ـ ط : مسوت .

الفَصْلُ الثَّالِثُ
في بَقِيَّةِ المحسُوسَات

أما المذوقة فالجسم إما عديم الطعم وهو التفه ، والمسيخ إما حقيقة ، أو حساً وهو ما له طعم لكن لشدة تكاثفه[1] لا يتحلل منه شيء يخالط اللسان ليدركه وإذا احتيل في تلطيفه أحس بطعمه : كالحديد وإما لـه طعم .

وبسائط الطعوم ثمانية :

الحرافة ، والمرارة ، والملوحة ، والحموضة ، والعفوصة ، والقبض ، والدسومة ، والحلاوة ، فإن حامل[2] الطعم إما لطيف ، أو كثيف ، أو معتدل . والفاعل إما الحرارة أو البرودة أو المعتدل .

فمن فعل الحرارة في اللطيف حدثت[3] الحرافة ، وفي الكثيف المرارة ، وفي المعتدل الملوحة .

ومن فعل البرودة في اللطيف حدثت[4] الحموضة ، وفي الكثيف حدثت[5] العفوصة، وفي المعتدل حدث[6] القبض ، وهما يتقاربان[7] / لكن القابض يقبض ظاهر اللسان ، والعفص ظاهره[8] ، وباطنه ، ومن فعل[9] ط/٦٧

---

(١) ط : مكايفته .

(٢) ط : حاصل .

(٣) ط : حديث .

(٤) ط : حديث .

(٥) ط : حديث .

(٦) ع نقص : حدث .

(٧) ع : متقاربان .

(٨) ع عبارته : ظاهر اللسان وباطنه .

(٩) ع : نقص : فعل .

المعتدل في /اللطيف حدثت [1] الدسومة ، وفي الكثيف الحلاوة ، وفي المعتدل د/٨٦ التفاهة [2] الغير البسيطة [3] وهي التي تكون [4] من اختلاط الطعوم بحيث لا تحس بواحدة [5] .

وأثخن الطعوم الحرافة ، ثم المرارة ، ثم الملوحة ، وأبردها : العفوصة [6] ثم القبض ، ثم الحموضة .

والحامض وإن كان أقل برداً فهو أكثر تبريداً ، لشدة غوصه للطافته .

وقد يجتمع طعمان أو أكثر في جسم ، كالمرارة ، والقبض في الحضض [7] وتسمى [8] البشاعة [9] . والمرارة ، والملوحة في الشيخة [10] وتسمى الذعوقة والحلاوة / والحرافة في العسل المطبوخ ، والحرافة [11]، والقبض والمرارة في ع/٦٨ الباذنجان .

خاتمة

لا شك أن الحموضة تفرق ظاهر اللسان [12]. والحرافة تفعل ذلك مع

---

(١) ط : حديث .

(٢) ط : الثعامة .

(٣) ط : البسيط .

(٤) ع : يكون .

(٥) د : يحس .

(٦) العفوصة : المرارة والقبض (القاموس المحيط جـ ١ / ٣٢٠) .

(٧) الحضض : نوع من النبات العربي منه عصارة الخولان ، والهندس عصارة النيلزهرج (القاموس المحيط جـ ١ / ٣٤٠) .

(٨) ط : يسمي .

(٩) ط : النساعة . د : الساعة .

(١٠) ط : في سبحه .

(١١) د ، ط : والحرارة .

(١٢) ط : بقرق .

السخونة والعفوصة تفعل قبضاً فالمدرك بحس الذوق هو[1] الطعم مجرداً ، أو أمر مركب من الطعم وتفريق الحاسة . وسخونتها ، أو قبضها[2] هذا متوقف فيه ، والثاني أقرب ولعل كثرة الاختلاف بين الطعوم لذلك كما بين حلاوة العسل ، وحلاوة السكر وحلاوة البطيخ وغيرها وأما المشمومة فلا اسم للروائح إلاَّ من جهة الموافقة ، والمخالفة كالرائحة الطيبة ، والمنتنة[3] ، أو بأن يشتق[4] من الطعم اسم كالرائحة الحلوة والحامضة أو بالإضافة كرائحة المسك . وأما الملموسة[5] فهي : الحرارة والبرودة واليبوسة ، والرطوبة واللطفة ، والكثافة ، واللزوجة[6] ، والهشاشة والجفاف والبلة ، والثقل ، والخفة . والألم ، واللذة الجسمانيان[7] منها وما ذكروهما[8] وجعل بعضهم الخشونة ، والملامسة ، والصلابة ، واللين منها .

د/٨٧ أما الحرارة ، والبرودة فغنيتان عن / التعريف ؛ لكونهما من أظهر

ط/٦٩ المحسوسات التي هي / أقوى المعلومات .

وقيل البرودة عدم الحرارة .

وفيه نظر ؛ لأن العدم لا يحس به ، وأما الرطوبة ، واليبوسة فقال الشيخ : الرطوبة كيفية[9] بها يكون الجسم سهل التشكل ، وسهل الترك واليبوسة تقابلها .

---

(١) ط : وهو .

(٢) ع ، د ، ط : أو بعضها .

(٣) ط : والمبنية .

(٤) ط : تسبق .

(٥) ط : الملبوسة .

(٦) ط : اللزوجة .

(٧) د ، ط : الجسماني .

(٨) ط ، د : وما ذكروه .

(٩) د ، ط عبارتها : كيفية يكون الجسم بها .

وفيه نظر ؛ لأن النار سهل التشكل ، والترك ولا رطوبة .

ونقل[1] عن الجمهور : أن الرطوبة ، ما يلتصق الجسم لأجله بما يلامسه واليبوسة بخلافه .

وفيه بحث ؛ لأن اليابس[2] المدقوق جداً يلتصق بالملامس ولا رطوبة أما اللطافة والكثافة . فاللطافة[3] تقال لرقة القوام أعني سهولة قبول الأشكال[4] وتركها ولقبول الإنقسام إلى أجزاء صغيرة جداً ولسرعة[5] التأثر من الملاقى ، وللشفافية[6] ، والكثافة لمقابلات هذه الأربعة وأما اللزوجة ، والهشاشة فاللزوجة ما يكون الجسم بها سهل التشكل وعسر الترك ، والهشاشة ما يقابلها[7] ثم الهش إن لم يقارنه جسم يتكيف / بكيفية الرطوبة فهو الجاف ، وإن قارنه فإن ع/٦٩ كان غائصاً فيه فهو المنتقع[8] ، وإلَّا فهو المبتل .

أما اللذة ، والألم فعرفوا اللذة ، بإدراك الملائم والألم : بإدراك المنافي .

والأقرب أنهما ملزومها[9] لأنفسهما .

وقال محمد بن زكريا[10]، اللذة خلاص عن الألم

---

(١) أول ص / ٤١ من النسخة (م) .

(٢) ط ، د ، ع نقصوا : اليابس .

(٣) ط : يقال .

(٤) ط : الإسكان .

(٥) ط : ولسرعية .

(٦) ط : وللسفافية .

(٧) ع ، د ، ط : تقابلها .

(٨) ط : المتبقع ـ والمراد بالمنتقع : الدمل .

(٩) ط : بلزومها .

(١٠) محمد بن زكريا. وكنيته : أبو بكر ولد بالري سنة ٢٥١هـ (٨٦٥م) ونشأ بها واشتهر بالطب ، واشتغل بالفلسفة ، وكان أول أمره مغنياً فلما كبر أنف صناعته واشتغل بالعلوم العقلية والأدبية =

وزيفه [1] الإمام بما إذا وقع بصر إنسان على صورة مليحة فإنه يلتذ [2] .

بإبصارها مع أنه لم يكن له شعور بتلك الصورة قبل ذلك حتى تجعل [3] تلك اللذة خلاصاً عن ألم [4] الشوق إليها .

د/٨٨ ولقائل أن يقول : / لا نسلم أنه ما كان للنفس ألم الاشتياق إلى صورة مليحة ولذلك يقل الالتذاذ بها بعد كثرة الرؤ ية [5] .

واتفقت الفلاسفة : على أن تفرق الاتصال سبب للألم [6] .

وزيفوه [7] : بأن التفرق عدمي والألم وجودي فلا يكون علة [8] له بالذات ط/٧٠ ولأن السكين الحاد جداً قد يعقر [9] الاصبع ولا يحس / بالألم إلَّا بعد زمان . وزاد الشيخ سبباً آخر وهو سوء المزاج .

الصحيفة الثالثة : فيما ليس محسوساً أو لا وفيها فصول :

= ثم أقبل على الطب وقد جاوز الأربعين ، وانقطع له حتى فاق أهل زمانه وعرف به وكانت وفاته سنة ٣١١هـ .

ترجم له ابن أبي أصيبعة في عيون الأنباء جـ ٣٠٩/١ ، والقفطي في أخبار العلماء بأخبار الحكماء ص ١٧٨ ـ ١٨٢ .

(١) ط : وريقة .

(٢) د ، ط : فإنها تلتذ .

(٣) ط : يجعل .

(٤) ط : الألم .

(٥) ط عبارته : تقل الا لبداد بها .

(٦) ط ، د : الألم .

(٧) ط : ورتقوه .

(٨) ط عبارته : عدم الألم بالذات .

(٩) ط : يعض .

الفصل الأوّل
في قسمة الكم وتناهي الأبعاد

الكم إما متصل إن أمكن فيه فرض أجزاء تتلاقى[1] على حد مشترك هو نهايتا[2] المتلاقين[3] ، أو منفصل إن لم يكن كذلك وهو العدد .

والمتصل إما قار[4] وهو المقدار ، أو لا وهو الزمان ؛ لأن الآن حاد مشترك بين ماضيه ومستقبله .

والمقدار إما إمتداد واحد وهو الخط ، أو إثنان وهو السطح ، أو ثلاثة وهو الجسم التعليمي[5] ويسمى ثخناً ؛ لأنه حشو ما بين السطوح والبعد الذي بين الأعلى والأسفل يسمى عمقاً إن اعتبر النزول وسمكا إن اعتبر الصعود .

والكم إما بالذات وهو نفس هذه الامتدادات والعدد ، أو بالعرض وهو الذي يكون الكم بالذات موجوداً فيه : كالمعدودات ، أو بالعكس كالشكل أو يكون موجوداً في محل الكم : كالسواد .

والزمان كم بالذات كما مرَّ ، وبالعرض ؛ لانطباقه / على الحركة المنطبقة ع/٧٠

---

(١) ط : يتلاقى .

(٢) ع : نهاية .
ط : لهابتا .

(٣) كالخط ، فإنه يمكن أن نفرض فيه نصفين يشتركان في حد هو نهايتها وهو النقطة .

(٤) ط ، د ، ع ، عبارتهم : أما قار الذات .
والمراد بالقار : هو الذي تكون أجزاؤه حاصلة معاً .

(٥) الجسم التعليمي : هو مجموع الطول ، والعرض والعمق مع قطع النظر عن المادة وإنما سميً جسماً تعليمياً إذ يبحث فيه في علم التعليم وهو العلم الرياضي . والجسم التعليمي أيضاً يسمى ثخناً والثخن هو حشو ما بين السطوح (المعارف في شرح الصحائف مخطوط بدار الكتب تحت رقم ٢٨ حكمه) .

على المسافة ومنفصل بالعرض ، لما يعرض له الإنقسام إلى الأيام والساعات ، والحركة كم بالعرض لانطباقها على الزمان ، والمسافة اللذين هما كم / بالذات . د/٨٩

أما تناهي الأبعاد فاتفق عليه جمهور العلماء خلافاً للهند فإنهم ذهبوا إلى أن الأجسام غير متناهية .

واحتج الجمهور بوجوه :

فالأول[1] ، يفرض[2] خط غير متناه في البعد الغير المتناهي ، ويمكن خط آخر متناه موازٍ له ، ويمكن[3] حركته فإذا تحرك حتى[4] ، مال من الموازاة إلى المسامتة[5] وجدت[6] نقطة[7] / في الخط الغير المتناهي تكون[8] أول نقط المسامتة وذلك محال .

ط/٧١ أما الملازمة فظاهرة ؛ لأن المسامته حادثة فلا بد / لها من الإبتداء .

وأما بطلان التالي[9] فلأن كل نقطة فرضت أول المسامتة لا تكون أول المسامتة بل تكون المسامتة قبلها ، لأن المسامتة إنما تحصل بحركة طرف المتناهي . والحركة منطبقة على المسافة ، وهي منقسمة فالحركة على نصفها قبل الحركة على تمامها فتكون[10] المسامتة حال الوصول إلى النصف قبل المسامتة المفروضة .

---

(١) م نقص : فالأول .

(٢) ط : تعرض .

(٣) د : وتمكن .

(٤) ط : حيث .

(٥) المسامتة : كون الخطين بحيث لو أخرجا في احدى الجهتين التقيا أما الموازاة فهي : كونهما بحيث لو أخرجا في الجهتين إلى غير النهاية لما التقيا . من الشارح المخطوط .

(٦) ع : حدثت .

(٧) أول ص / ٤٢ في النسخة (م) .

(٨) ط : يكون .

(٩) ط : الثاني .

(١٠) ع : يكون .

ومنعوا الملازمة بما ذكر في نفي التالي [1] .

وقيل أيضاً : أن المحال[2] إنما لزم من المجموع فجاز إمكان الكل ؛ إذ اجتماع الممكنات قد يستلزم المحال كإجتماع كتابة زيد وعدمها .

والجواب : أن المجموع إذا استلزم المحال كان الاجتماع محالاً لكن البعد المتناهي ممكن واقع ، وكذا حركته فيكون ثبوت اللانهاية محالاً وإلاَّ[3] لأمكن الاجتماع .

ويمكن إصلاح هذا البرهان[4] بأن يقال : لو تحرك طرف المتناهي فإما[5] أن تحصل نقطة هي أول نقطة المسامتة أو لا وكلاهما باطل كما مرَّ في بيان الملازمة وبطلان التالي[6] .

وهذا يعرف[7] بالبرهان المسامتي[8] .

الثاني[9] : يفرض امتدادان غير متناهيين من مبدأ[10]/ واحد تتزايد[11] د/٩٠

---

(١) ط : الثاني .

أي : أن المحال وهو تحقق أول نقطة المسامتة إنما لزم من مجموع مركب من الخط الغير المتناهي

(٢) والخط المتناهي وموازاته ، وحركته .

(٣) ط : عبارته : والامكن .

(٤) ط : الزمان .

(٥) ط عبارته : وإما أن يحصل .

(٦) ط : الثاني .

(٧) ط : تعرف .

(٨) ط : المسامى .

(٩) م نقص : الثاني .

(١٠) وذلك كساقي المثلث .

(١١) ط : تزايد .

ع/٧١ أبعاد ما بينهما بقدر واحد فلكون[١] تلك الأبعاد / غير متناهية تكون[٢] تلك الزيادات أيضاً كذلك ، ولكون كل زيادة مع المزيد عليه في بعد تكون كل جملة فرضت من الزيادات من جانب المبدأ في بعد وحينئذ لا يخلو من أن تكون[٣] جميع الزيادات الغير المتناهية في بعد أو لا ، والثاني باطل لما بيّنا أن كل جملة من الزيادات لا بد وأن توجد[٤] في بعد (عن المبدأ) وكذا الأول ؛ وإلّا يلزم إنحصار ما لا يتناهى بين الحاصرين[٥] .

وفيه نظر ؛ لأن الجمل[٦] إنما توجد[٧] في أبعاد هي أواخر[٨] الأبعاد ط/٧٢ المشتملة على تلك الجمل أو ما بعدها[٩] ، ولما لم يكن للجمل[١٠]الغير / المتناهية وذلك البعد[١١]امتنع وجدانها في بعد .

وقيل عليه[١٢]أيضاً بأن فرض الامتدادين إنما يمكن أن لو كان عدم التناهي من جميع الجوانب . وهذا يسمى بالبرهان السلمي .

---

(١) ط : فتكون .
(٢) ع : يكون .
(٣)) ط : يكون .
(٤) م ، ع : يوجد .
(٥) ط : الحاضرين .
(٦) ط : الحمل .
(٧) ع ، ط : يوجد .
(٨) ط ، د : وأجزاء .
(٩) ط ، د : وما بعدها .
ع نقص : أو ما بعدها .
(١٠) ط ، د : للجملة .
(١١) د ، ط نقصاً : البعد .
(١٢) ط ، علته .

الثالث[1] : البرهان التطبيقي ، وقد مرَّ تقريره في إبطال التسلسل .

الـرابع[2] : نفـرض[3] جسماً مستـديراً وليكن تـرسـاً ، ونفـرض[4] خروج ستة خطوط من مركزه إلى محيطه بحيث تقسمه[5] إلى ستة أقسام متساوية ذاهبة إلى غير نهاية[6] ، وظاهر أنها تقسم سعة العالم إلى ستة أقسام ، ولا شك أنها كلما بعدت عن الجسم المذكور اتسعت زواياها فلو كان بُعدها عنه غير متناهٍ كانت السعة بين كل من الخطين أيضاً غير متناهية[7] وهذا محال ، لأنها محصورة بـين حاصـرين[8] فيلزم تنـاهي الأبعـاد من جميـع الجـوانب وهـذا هـو المسمى بالترسي . اخترعه صاحب الألواح[9] .

وفيه نظر ؛ لأن بعد الخطوط عن الترس لو كان غير متناهٍ[10] يلزم أن يكون اتساع الخطوط أيضاً غير متناهٍ[11] لا أن/ تكون السعة غير متناهية[12]. د/٩١

هذا ما وجد من كلامهم .

وقد سنح لنا برهانان لا مزيد عليهما في هذا الغرض :

---

(١) م نقص : الثالث .

(٢) م نقص : الرابع .

(٣) ط : يفرض .

(٤) ط : ويفرض .

(٥) د : يقسمه .

(٦) ط ، د ، ع : النهاية .

(٧) د ، ط : متناه .

(٨) ع : الحاصرين .
ط : حاضرين .

(٩) انظر ترجمة السهروردي صاحب الألواح ص / ٧٧ .

(١٠) ط ، د : متناهي .

(١١) ط : متناهية .

(١٢) ط : متناه.

فالأول[1] : تفرض خطاً غير متناهٍ في بعد غير متناهٍ .

وليكن[2] خط[3] أ ب جـ د ، ونفرض نقطة هـ على بعد منه ، ونخرج منها خطي[4] هـ ب ، هـ جـ بحيث يكون[5] ب جـ كهب فزاوية هـ جـ أ نصف[6] / زاوية[7] هبأ ؛ لأن هـ جـ أ كجهب[8] بالماموني[9] ، ومجموعهما كزاوية[10] هـ ب أ لأنها خارجة عن مثلث هـ ب جـ كما ذكر / في الشكل الثاني والثلاثين من المقالة الأولى من كتاب أوقليدس[11] فهجأ نصف هبأ ، وإذا أخرجنا من هـ خط إلى د بحيث يكون جـ د كهج تكون[12] زاويةهـ د أ[13] نصف زاوية هـ جـ أ بما ذكرنا[14]، وكذا كل زاوية تحدث بعد ذلك بهذه الشريطة تكون

---

(١) م نقص : فالأول .

(٢) ط : ولتكن .

(٣) ع نقص : خط .

(٤) ط : عبارته : خطى هـ ب جـ .

(٥) ط عبارته : بحيث تكون جـ كهب .

(٦) أول ص / ٤٣ في النسخة (م) .

(٧) ط : هيا .

(٨) ط ، د : كهجب .

(٩) الماموني : قاعدة تقول : أن الزاويتين اللتين عند قاعدة المثلث المتساوي الساقين متساويتان . (من شرح المؤلف والمسمى « المعارف في شرح الصحائف » وهو مخطوط بدار الكتب تحت رقم ٢٨ حكمه) .

(١٠) ط : لزاوية .

(١١) اقليدس باليونانية وتكتب أيضاً : اوقليدس ، ويطلق عليه : اوقليدس الصوري واوقليدس النجار صاحب الهندسة كان قد استبد من علم الفلسفة بعلم الأشكال الهندسية أمهاتها ، ومركباتها فكان بذلك أعلم أهل زمانه بالهندسة ولد سنة ٣٢٣ ق.م وتوفي سنة ٣٠٠ ق.م .
انظر : طبقات الأطباء والحكماء لابن جلجل ص / ٣٩ .

(١٢) ط ، ع : يكون .

(١٣) ع نقص : نصف . ط : عبارته : هذا النصف .

(١٤) ط ، د : لما ذكرنا .

نصف ما قبلها فكل زاوية تفرض يكون / ما بعدها من الزوايا كم كانت جزءاً ط/٧٣ لها[١] ؛ لأنها إما جزء لها ، أو جزء جزء فيلزم أن يكون[٢] الجميع جزءاً لزاوية هبأ[٣] ولما كان خط أ ب جـ دغير متناهٍ[٤]كانت الزوايا الممكنة أيضاً غير متناهية[٥] كل منها مركب مما بعدها فيلزم تركب زاوية هـ ب أ من أجزاء غير متناهية[٦] كل منها منقسم وذلك محال ؛ لأنه لا يخلو من أن يوجد جزء من تلك الأجزاء ليس له مقدار وامتداد في نفس الأمر أو لا فإن وجد فلا يكون الكل منقسماً وإن لم يوجد بل يكون لكل منها امتداد ولا شك أن اتصال امتدادات[٧] غير متناهية توجب حصول امتداد غير متناهٍ فيلزم أن يكون[٨] مقدار زاوية هبأ[٩] غير متناهٍ مع أنها محصورة بين حاصرين . وهذا محال .

الثاني[١٠]: ما ذكرنا إبطال التسلسل من عدة الألوف ، وعدة الآحاد بأن نفرض[١١]ههنا الخط المذكور / أذرعاً ، ونتمم[١٢]البرهان كما تممناه[١٣]ثم والله أعلم[١٤]بالصواب[١٥].

---

(١) ع عبارته : نفرضها بعدها من الزاويا كم كانت جزءاً يكون لها .

(٢) ط : تكون .

(٣) ط : متناهياً .

(٤) ط : متناه .

(٥) ما بين القوسين سقط من النسختين (ط، د) .

(٦) ع : الإمتدادات الغير متناهية .

(٧) ع : الإمتدادات الغير متناهية .

(٨) ط : تكون .

(٩) ط هيا .

(١٠) م نقص : الثاني .

(١١) د : يفرض .

(١٢) ط ، د ، ع : ويتمم .

(١٣) ط : كمه .

(١٤) ط ، د نقصاً : والله أعلم بالصواب .

(١٥) ع نقص : بالصواب .

واحتج الخصم بوجهين :

فالأول[1] ـ لو كانت الأبعاد متناهية لكان الخارج عنها إما أن يتميز فيه جانب عن جانب أو لا ، والثاني باطل ؛ لأن العقل يشهد بأن الطرف الذي يلي القطب الشمالي مثلاً غير الذي يلي القطب الجنوبي ، وكذا الأول ؛ لأن التميز لا يكون في العدم المحض فيكون وجودياً مقدارياً هذا خلف والجواب : لا نسلم التمايز وهذا التوهم بسبب امتياز القطبين .

الثاني [2] ـ لو وقف شخص على نهاية الأبعاد فإن امتنع مديده فهناك جسم مانع فقد وجد بعد ، وإن أمكن كان أيضاً بعد .

والجواب : لا نسلم أن المانع جسم ، لم لا يجوز أن يكون المانع عدم الفضاء .

الفصل الثاني
في الخلاء

عرفوه بتعريفين : [3]

فالأول[4] ـ هو ألا يكون بين الجسمين المتباعدين ما يلاقيانه .

وهذا تعريف للخلاء الذي بين الأجسام[5] .

---

(١) م نقص : فالأول .

(٢) م نقص : الثاني .

(٣) م ، ط ، د : تعريفين .

(٤) م نقص : فالأول .

(٥) ط ، د عبارتها : الذي يكون بين الأجسام .

الثاني[1] ـ هو أبعاد مجردة عن المادة[2] فإذا حصلت[3] في مادة حصل الجسم وهذا أعم من الأول / واختلفوا في وجوده . ط/٧٤

فقالت الفلاسفة[4] : إنه ممتنع ، وذهب المتكلمون[5] وكثير من قدماء الفلاسفة إلى أنه جائز .

واحتجت الفلاسفة بوجوه :

فالأول[6] ـ بعدما بين الجسمين قابل للزيادة ، والنقصان فهو مقدار ، والمقدار لا يتجرد عن المادة فيلزم أن يكون المجرد مادياً .

الثاني[7] ـ لو كان خلاء فلو تحرك فيه جسم يقع حركته في زمان ضرورة ولو تحرك ذلك الجسم في ملاء (من الزمان) مسافته مثل مسافة الخلاء . كانت حركته في زمان أكثر لوجود العائق ، وبين الزمانين نسبة / فلو فرضت[8] حركته في ملأ نسبة رقته إلى رقة الملأ الأول نسبة زمان الحركة الخلائية إلى زمان الحركة الملائية[9] الأولى كانت الحركة في الملأ الرقيق في السرعة كالحركة في الخلاء . هذا خلف . د/٩٣

---

(١) م نقص : الثاني .

(٢) وذلك : كالطول ، والعرض ، والعمق .

(٣) ط ، د عبارتها : حصل .

(٤) ممن ذهب إلى ذلك : ابن سينا (الإشارات والتنبيهات جـ ٢/١٨٣ تحقيق د. سليمان دنيا) .

(٥) ممن قال بذلك من المتكلمين : الإمام فخر الدين الرازي .

ارجع إلى المباحث المشرقية جـ ٢٢٩/١ وما يليها ، والأربعين في أصول الدين ص/٢٧٠ ط/حيدر آباد سنة ١٣٥٣هـ .

(٦) م نقص : فالأول .

(٧) م نقص : الثاني .

(٨) ط ، د : فرض .

(٩) ط عبارته : إلى الآتية .

وفيه نظر[1] ؛ / لأن ذلك إنما يصح إن لو لم يكن[2] استحقاق الحركة للزمان لذاتها بل للعائق وذلك ظاهر البطلان[3] .

الثالث[4] ـ في علامات انتفاء الخلاء :

فالأول[5] ـ كوز مملوء من الماء في أسفله ثقبة[6] ضيقة ، وهو ضيق الرأس فإذا فتح رأسه نزل ، وإن ضم فلا لامتناع الخلاء .

الثاني[7] ـ إذا غمس أحد طرفي الأنبوبة في الماء ومصت صعد الماء لعدم الخلاء .

الثالث[8] ـ قارورة في رأسها خشبة تامة المماسة إذا أدخلناها في القارورة انكسرت إلى الخارج وإن أخرجناها [9] إنكسرت إلى داخل وفي هذه العلامات نظر ؛ لجواز أن يكون هناك سبب آخر سوى امتناع الخلاء .

احتج المجوز بوجوه :

فالأول[10] ـ لولا الخلاء فإذا تحرك جسم ، ولم ينتقل الجسم[11] الذي

---

(١) أول ص / ٤٤ في النسخة (م) .

(٢) ط ، د : لو لم تكن .

(٣) لأن الحركة سواء كان هناك عائق أو لا تقتضي قدراً من الزمان وبسبب العائق يصير ذلك أكثر ؛ لأن الزمان كله لأجل العائق حتى يلزم أن يكون زمان العائق نصف زمان العائق الذي هو ضعفه .

(٤) م نقص : الثالث .

(٥) م نقص : فالأول .

(٦) ط : بقية .

(٧) م نقص : الثاني .

(٨) م نقص : الثالث .

(٩) ع عبارته : وإذا أخرجنا منها انكسرت إلى الداخل .

(١٠) م نقص : فالأول .

(١١) ط ، د نقصاً : ولم ينتقل الجسم .

قدامه[1] تداخلا[2] ، وإن انتقل إلى مكان (الأول دار ، وإلى مكان)[3] غيره تسلسل وأجاب الشيخ : بأنه يصغر حجم ما قدامه ، أو حجم ما يليه (بالتكاثف[4] ويعظم حجم ما خلفه[5] ، أو حجم) ما يليه بالتخلخل[6] .

الثاني[7] ـ يمكن ألا يلاقي سطح جسم سطح جسم آخر وإلاَّ / لزم وجود ع/٧٤ أجسام غير متناهية ، ولزم الخلاء[8] .

وجوابه[9] ـ /أن الخلاء[10] إنما يتحقق أن لو كان هناك بعد . ط/٧٥

الثالث[11] ـ يمكن إنطباق سطح على سطح ؛ وإلاَّ لكان بين كل جسمين ثالث ويمكن ارتفاع أحدهما عن الآخر دفعة فإنه إذا ارتفع جزء دون جزء تفكك ، وعند ارتفاعه دفعة كان وسطه خالياً ؛ لأن الجسم / إنما ينتقل من د/٩٤ الأطراف فحال كونه على الطرف يكون الوسط خالياً .

---

(١) ع : يليه .
(٢) ط : مداخلاً .
(٣) ما بين القوسين سقط من النسختين (ط ، د) .
(٤) ما بين القوسين سقط من النسخة : ط .
(٥) د : قدامه .
(٦) لمعرفة التخلخل والتكاثف ارجع إلى كتاب التعريفات لابن سينا ص ٥٥ ، ١٧٣ تحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوي ط / الهيئة المصرية العامة للكتاب .
(٧) م نقص : الثاني .
(٨) توضيح هذا الدليل : الخلاء موجود ؛ لأنه لا يخلو من أن يوجد جسم لا يلاقي سطحه سطح جسم آخر ، أو لا يوجد أصلاً فإن وجد يلزم الخلاء وإن لم يوجد بل كل جسم فرض يلاقي سطحه سطح جسم آخر يلزم وجود أجسام غير متناهية فيلزم عدم تناهي الأبعاد وقد بيّنا تناهيها .
(٩) ط ، د : والجواب .
(١٠) د ، ط عبارتها : أن الخلاء الممتنع ما يكون بين الجسمين .
(١١) م نقص : الثالث .

وفيه نظر ؛ لأن الرفع حركة فيقع [1] في زمان ، وفي ذلك الزمـان ينتقل الجسم من الطرف إلى الوسط .

خاتمة

قال أصحاب أفلاطون[2] أن[3] المكان هو : البعد الذي ينفذ[4] فيه بعد الجسم فإنا لو فرضنا خروج الماء والهواء من الإناء[5] علمنا أن[6] بين طرفيه بعداً وهو المكان .

وقال أرسطو [7] : المكان هو السطح[8] الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي .

---

(١) د عبارته : فتقع في أي زمان .

(٢) انظر ترجمته ص / ٩٩ وانظر المواقف ص / ١١٥ نشر ابراهيم الدسوقي عطية .

(٣) ط ، ع نقصا : إن .

(٤) ط : ينقذ .

(٥) ط : الآراء .

(٦) ط : من .

(٧) ارسطوطاليس : فيلسوف الروم ـ وعالمها وجهبزها وخطيبها وطبيبها ، تكلم في الطب ، وغلب عليه علم الفلسفة ، وله فيها اشعار وكتب مثل كتابه « في السمـاع الطبيعي » الـذي أحاط فيـه بالقول على الجواهـر الخمسة الموجودة التي هي : الجـوهر والصـورة والمكان والـزمان ، والحـركة وكتابه « في الآثـار العلوية » وكتابه « في الحيـوان والنبات » وكتـابه « في حـدود المنطق الـذي لا سبيـل إلى معرفـة صناعـة البرهـان إلاّ به » ولـه كتب في فنون من العلم ككتبـه « في الخـطبـاء والشعراء » و « الرد على السوفسطائية » وكتـاب « الربـوبية » ولـه كتاب « التفـاحة » وهـو معلم الاسكندر الأكبر المقدوني . ولد سنة ٣٨٤ ق.م. وتوفي سنة ٣٢٢ .
انظر : طبقات الأطباء والحكماء لابن جلجل ص / ٢٥ ، عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة جـ ٨٤/١ ، ولمعرفة رأي أرسطو . انـظر : الفلسفة الاغـريقية للدكتـور غلاب جـ ٤٤/٢ .

(٨) ط ، د عبارتها : هو السطح الحاوي .

وأحسن منها[١] أنه : الفراغ المتوهم المشغول بالشيء الـذي لو لم يشغله لكان خالياً .

وشككوا[٢] على وجود المكان بـأنه ليس جـوهراً غـير متحيز . وإلاَّ كـان معقولاً مفارقاً ، ولا متحيزاً ، وإلاَّ كان له مكان ، ولا عرضاً قائماً . بالمتمكن[٣] إذ لا ينتقل بانتقاله ، ولا بغير[٤] المتمكن[٥] فإن ذلك الغير إن لم يكن متحيزاً لم يكن المكان مشاراً إليه ، وإن كان كان له مكان ودار وتسلسل .

والجواب على الأول ، والثالث : أنه جوهر متحيز[٦] لا يزيد حيزه عليه ؛ لأنـه حيز[٧] حيـز ، وعلى الثـاني : أنه عـرض قائم بـالغير ؛ لأنـه السـطح[٨] الحاوي ، وليس كل متحيز له مكان بل يجب أن يكون له وضع كالمحدد[٩] .

الفصل الثالث
في الحركة

وفيه أبحاث :

البحث[١٠] الأول ـ في ماهيتها ووجودها

---

(١) ط : منها .

(٢) ط : تشككوا .

(٣) ط : بالممكن .

(٤) ع عبارته : ولا بغيره .

(٥) ط : الممكن .

(٦) ط : فمتحيز .

(٧) أي : لأن حيز الحيز نفس الحيز فلا يلزم الذهاب إلى غير النهاية .

(٨) ط ، د ، ع : سطح الحاوي .

(٩) المحدد للجهات هو : الفلك التاسع ؛ لأن الجهات تنتهي إليه .
(المعارف في شرح الصحائف للسمرقندي مخطوط بدار الكتب رقم ٢٨ حكمه) .

(١٠) ط ، د ، ع نقصوا : البحث .

الموجود يمتنع أن يكون بالقوة من كل وجه ؛ وإلّا لكان كونه بالقوة ، وكونه موجوداً بالقوة بل يكون بالفعل إما من كل الوجوه ، أو من بعضها ، وكل[1] ما بالقوة فحصوله بالفعل إما دفعة ، أو على التدريج . والأول ، الكون والثاني / الحركة .

ط/٧٦

ع/٧٥ فالحركة[2] هي خروج ما بالقوة / إلى الفعل على التدريج .

د/٩٥ قال أرسطو : معرفة التدريّج موقوفة على / معرفة الزمان المعرف بالحركة[3] فتعريف الحركة به دور .

والجواب : إنّ تصور التدريج أولى لحصوله للكل .

وقال الإمام[4] : لا تدريج لأن الحادث في أول وجوده إن لم يبق[5] منه شيء بالقوة فقد وجد بتمامه ، وإن[6] / بقي فالموجود غير الباقي ، والكلام في حدوث الباقي كما في الأول فليس[7] هناك شيء له حصول على التدريج بل أشياء متتالية[8] كل منها دفعة .

وفيه نظر ؛ إذ ليس التدريج سوى حصول الشيء قليلاً قليلاً فيكون حصول

---

(١) ط : أو كل .

(٢) ط : والحركة .

هذا التعريف للحركة عند الحكماء .

انظر المواقف ص / ١٦٧ نشر ابراهيم الدسوقي عطية ط/مطبعة العلوم .

(٣) وذلك لأنهم عرفوا الزمان بأنه مقدار الحركة .

(٤) لمعرفة رأي الامام فخر الدين الرازي ارجع الى كتاب المباحث المشرقية .

جـ ٥٤٩/١ ، ٥٥٠ ط/مجلس دائرة المعارف النظامية بالهند سنة ١٣٤٣هـ.

(٥) ط ، د عبارتها : إن لم يبق شيء منه .

(٦) أول ص / ٤٥ في النسخة (م) .

(٧) ط : وليس .

(٨) ط : متبالية .

الكل من حيث هو الكل على التدريج ، وحصول الأبعاض دفعة ثم قال أرسطو الجسم إنما يكون متحركاً إذا لم يصل إلى المقصود ، وما دام كذلك بقي[1] منه شيء بالقوة فالحركة متعلقة بالتوجه إلى المطلوب ، وبأن بقي[2] منه شيء بالقوة فالوصول إلى المطلوب كمال ثانٍ للجسم ، والتوجه إليه كمال أول . فالحركة كمال أول لما بالقوة من جهة ما هو[3] بالقوة ؛ إذ الحركة ليست[4] كمالاً للجسم في جسميته[5] بل من[6] الجهة التي كان باعتبارها[7] بالقوة[8] .

ولاخفاء أن هذا التعريف أخفى من الحركة .

وقال أفلاطون: الحركـة كون الجسم بحيث لا يفـرض[9] آن إلاَّ ويكون حاله[10] بخلاف ما قبله ، وما بعده . وقيل عليه : بأن تصور قبل ، وبعد موقوف على تصور الزمان الموقوف على تصور الحركة .

ولا جواب إلاَّ بأن تصور هذه الأمور أولى[11] .

والأحسن أن يقال : الحركة[12] هي تغير أحوال الموجودات[13] .

---

(١) ط ، د عبارتها : نفي شيء منه .

(٢) د ، ط عبارتها : وإن بقيَّ شيء منه .

(٣) ط ، د : ما بالقوة .

(٤) م ، ط : ليس .

(٥) ع نقص : للجسم .

(٦) ع نقص : من .

(٧) ط ، د : اعتبارها .

(٨) لمعرفة رأي الحكماء في الحركة انظر المواقف للايجي ص / ١٦٧ ، ١٦٨ نشر ابراهيم الـدسوقي عطية .

(٩) ط : نفرض .

(١٠) د : وتكون .

(١١) ط : أولى الحركة .

(١٢) ط : نقص الحركة .

(١٣) ط ، د : الموجود .

د/٩٦ وعرفها المتكلمون بأنها [(١)] : حصول الجوهر في حيز بعد حصوله في حيز / آخر وهذا مع كونه تعريفاً لأحد أنواع الحركة شامل لسكون يكون بعد حصول الجوهر في حيز آخر .

ط/٧٧ ثم نقل عن زينون [(٢)] / وبرمانيدس[(٣)]: أنه لا حركة ؛ لأنها إن لم تكن قابلة للقسمة لم تكن المسافة قابلة لها فيلزم الجزء [أي الجزء الذي لا يتجزأ وهو محال] وإن كانت قابلة فإن لم يحضر منها شيء في الحال لم تكن ماضية ، ولا مستقبلة فلا حركة وإن حضر لم يكن منقسماً ؛ وإلاَّ لم يكن حاضراً فإذا انقضى حصل شيء آخر ع/٧٦ غير منقسم / ولزم[(٤)] تركب الحركة من أجزاء لا تتجزأ[(٥)] ويلزم كون المسافة أيضاً كذلك فيتحقق الجزء .

وجوابه : أن إنقسام الحاضر بالوهم لا يقتضي ألا يكون[(٦)] الحاضر حاضراً ، وعدم انقسامه بالفعل لا يوجب الجزء[(٧)] . واعلم أن الموجود من الحركة كون المتحرك متوسطاً بين المبدأ ، والمنتهي بحيث لا يكون قبله ، ولا بعده فيه[(٩)] . وهذا موجود ما دام الجسم متحركاً ، وأما الحركة بمعنى الاتصال[(٨)] فلا وجود لها

---

(١)) د : أن .

(٢) زينون : فيلسوف يوناني إليه ينتمي الرواقيون ، وهم أصحاب مذهب في الفلسفة اليونانية أسسه زينون حوالي سنة ٣٠٠ق.م. وكانوا يدرسون الفلسفة في رواق ذي أعمدة في أثينا ، ولذا سموابالرواقيين ويسميهم المؤلفون الإسلاميون أصحاب المظلة ، وأصحاب الأسطون . ولد سنة ٣٣٦ ـ وتوفي سنة ٢٦٤ ق.م. انظر : طبقات الأطباء لابن جلجل ص / ٤٨ ، الملل والنحل جـ ١٥/٣ .

(٣) برمانيدس : من الأطباء اليونانيين ، وكانت مدة حياته ، أربعين سنة منها صبي ومتعلم خمساً وعشرين سنة ، وكامل معلم خمس عشرة سنة .

انظر : عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة ص / ٤٠ .

(٤) ط ، د : ويلزم .

(٥) ط : لا تتحرك .

(٦) د : أن يكون .

(٧) ط ، د : الجزئية .

(٨) د : الإيصال .

(٩) د : له

فـي الخارج بل في الذهن . ثم لا بد للحركة مما منه[١] ، وإليه ، وما فيه ، وما له وما به ، والزمان .

البحث[٢] الثاني : المشهور أن الحركة إنما تقع في الكم ، والكيف ، والأين والوضع ، والحركة في المقولة [أي والمراد بوقوع الحركة في المقولة] : أن يتحرك الجسم من صنف[٣] منها إلى صنف[٤] آخر .

والأول : إما بالتخلخل[٥] ، أو التكاثف[٦] ، أو بالنمو والذبول[٧] .

والتخلخـل : ازديـاد مقـدار الجسم بـدون انضمـام جسم آخـر معـه ، والتكاثف[٨] :
انتقاص[٩] مقدار الجسم بدون انتقاص[١٠] جسم آخر[١١] عنه .

والنمو : ازدياد الجسم باتصال جسم آخر به مداخلاً في أجزائه في الأقطار

---

(١) ثم لا بـد للحركـة مما منـه : وهو المبـدأ ، وما إليـه ؛ وهو المقصـد وما فيـه ؛ وهو مـا فيه تقـع الحركة ، وما له : أي الغاية ، وما به : أي السبب .
(٢) ط ، د نقصاً : البحث .
(٣) ط ـ ضيق .
(٤) ط ـ ضيق .
(٥) د ، ط : التخلخل .
(٦) ط : التكاثف .
(٧) ط : والدبول .
(٨) ط: والتكلف.
(٩) ط : انتفاض .
(١٠) ط : انتفاض .
(١١) م ، د ، ط نقصوا : آخر .

على نسبة طبيعية [1] [كما يكون في النبات والحيوان من ازدياد مقدار الجسم لاتصال الغذاء به] .

والذبول :[2]عكسه، والحركة في الكيف تسمى استحالة ، وفي الاين حركة مكانية / وفي الوضع حركة وضعية كحركة الرحى . د/٩٧

وأنكر قوم من الأوائل استحالة الأجسام من الحرارة إلى البرودة ، أو بالعكس ثم اختلف هؤلاء :

فقال بعضهم : الماء مثلاً إذا سخن صار بعض أجزائه ناراً ، واختلط . بالأجزاء المائية ، وشدة السخونة ، وضعفها[3] / بكثرتها ، وقلتها وهم أصحاب الخليط[4] .

ط/٧٨ وهذا باطل / ؛ لأن انقلاب بعض الأجزاء دون بعض[5] مع تشابه[6] الكل ممتنع ولو كان بعض الأجزاء أولى كان الأقرب أولى فيلزم انقلاب الكل ناراً .

ولقائل أن يقول : جاز أن تكون الأولوية لكونه ألطف .

وقال بعضهم : لا بساطة لجسم بل كلها مختلط من الطبائع يسمى[7] باسم الغالب فيه فإذا لقي[8] الجسم شيء من جنس ما كان مغلوباً فيه[9] برز[10] المغلوب

---

(١) ط عبارته : على تطبيعه .
(٢) ط : والذيول .
(٣) أول ص / ٤٦ في النسخة (م) .
(٤) د ، ط : الخلط .
(٥) د ، ط : البعض .
(٦) ط : نسابه .
(٧) ط : تسمى .
(٨) ط : ألقى .
(٩) ط : معلوماً .
(١٠) ط : نزد .

/ وحاول مقاومة الغالب ، ويختلط معه فيحس[1] بالمجموع إحساساً آخر . وهم ع/٧٧ أصحاب الكمون والبروز [أي الخفاء والخروج] .

وهذا باطل ؛ لأن الماء لسهولة[2] تفريقه تصل[3] اليد[4] اليه[5] فيحس بحرارة النار إن كانت فيه .

وفيه نظر ؛ أن يكون[6] بروزه مشروطاً بمجاورة النار الخارجة .

وقال بعضهم : في الجسم أجزاء حارة ، وأجزاء باردة تفارق الباردة بمجاورة النار والحارة ، بمجاورة الجمر[7] .

وهذا فاسد ؛ لأن الضد هارب من الضد فيمتنع اجتماع الحار ، والبارد وفيه بحث ؛ لأن امتناع الاجتماع في محل واحد لا يوجب امتناع(*) الاختلاط[8] وقال بعضهم : إن البارد إنما يصير حاراً بنفوذ أجزاء نارية فيه فإذا اختلط بما فيه يحس بتوسط بين الحار ، والبارد .

وهو باطل ؛ لأنّا إذا قرّبْنا شعلة من جبل كبريت صار كله ناراً ، ولو كان للنفوذ كان[9] بقدر النافذ .

---

(١) د عبارته : فيحس المجموع .
ط عبارته : فنحس المجموع .

(٢) ط ، د : بسهولة .

(٣) ط ، م : يصل .

(٤) ع : الند .

(٥) ط ، د : اليها .

(٦) ط عبارته : ان تكون نذوره .

(٧) ط : الخمد .

(*) يمتنع اجتماع الضدين بالنسبة إلى محل واحد أما بالنسبة إلى محلين فيجوز كما في الأجزاء الموصوفة بالسواد والأجزاء الموصفة بالبياض .

(٨) ط : الاخلاط .

(٩) ع عبارته : لكان النافذ .

البحث[1] الثالث : الحركة إما سريعة أو بطيئة ، والسريعة ما تقطع[2] مسافة أطول[3] في زمان مساوٍ ، أو المثل في زمان أقل ، أو الأطول في الأقل .

والبيطئة بالعكس .

وليس البطء لتخلل[4] السكنات كما زعم قوم ؛ وإلَّا كانت نسبة السكنات المتخللة[5] بين حركات الفرس[6] من بكرة[7] إلى العشاء خمسين[8] فرسخاً إلى حركات الفرس[9] كنسبة فضل حركة الفلك الأعظم إلى حركات[10] الفرس[11] لكن فضل[12] تلك الحركات أزيد بأضعاف[13] كثيرة من حركاته فسكنات الفرس[2] أيضاً كذلك فكان[14] يجب ألا تظهر[15]/ حركاته القليلة من بين تلك السكنات الكثيرة والمشاهدة تكذبه . ثم الحركة إما مستقيمة ، أو مستديرة ، وإما ط/ ٧٩

---

(١) ط ، د نقصا : البحث .

(٢) ع : ما يقطع .

(٣) ط ، د : نقصا : أطول .

(٤) ع ، ط : لتحلل .

(٥) ط ، ع : المتحللة .

(٦) د : الفرس .

(٧) ط : من الكرة
د : من البكرة .

(٨) ط : خمس .

(٩) د : الفرش .

(١٠) ط : جركات .

(١١) د : الفرش .

(١٢) ط ، ع : فصل .

(١٣) ط : أضعاف .

(١٥) ط ، د : وكان .

(١٦) ط : ألا يظهر .

مركبة منهما كحركة العجلة[١] والكرة([٢] المدحرجة وهي تسمى لولبية[٣] . واختلفوا في انتهاء الحركات المستقيمة إلى سكون) .

فقال أفلاطون : لا يجب ، وقال أرسطو : يجب .

وأقوى ما لأفلاطون : أنه إذا فرض[٤] حجر عظيم نازل ، وخردله صاعدة فإذا وصل إليها وجب سكون الحجر لأجل سكون الخردلة . وذلك بعيداً جداً .

والجواب : أن بيان الاجتماع عسر / والاستبعاد غير مضر[٥] . ع/٧٨

واحتج أصحاب أرسطوا : بأن مماسة المتحرك نهاية مسافته آنية[٦] وعدم مماسته أيضاً آنية [٧] ، وبين الآنين[٨] / زمان فيه سكون ؛ وهذا [٩] مبني على د/٩٩ امتناع تتالي[١٠] الآنات[١١] .

ثم الحركة إما بالذات ، أو بالعرض ؛ لأن الحركة إن كانت حاصلة في المتحرك فهو متحرك بالذات [كالماشي] ،وإن كانت فيما يقارنه [١٢]فهو متحرك

---

(١) ط ، د : العجل .

(٢) ما بين القوسين سقط من النسخة (ع) .

(٣) ط ، د : لوليه .

(٤) ع : انه يفرض .

ولمعرفة آراء المتكلمين والفلاسفة في ذلك ارجع إلى المواقف ص / ١٧٦ ، ١٧٧ نشر ابراهيم الدسوقي .

(٥) ط : معبر .

(٦) ط : آتية .

(٧) ط : آتية .

(٨) ط : الاثنين .

(٩) ط : مثنى .

(١٠) ط : يبالي .

(١١) ط : الآيات .

(١٢) ط : تقارنه .

بالعرض : كالجالس في السفينة المتحركة .

وما بالذات إما طبيعية ، أو قسرية [١] ، أو إرادية ؛ لأن الحركة بالذات لقوة حاصلة في المتحرك فتلك القوة إن كانت مستفادة من خارج فهي القسرية [كحركة الحجر المرمي إلى فوق] .

/ وإن[٢] كانت[٣] من المتحرك فإن كانت مع القصد فهي إدارية[٤] وإلاّ فالطبيعة[٥] [كحركة الحجر من الهواء إلى أسفل] قالوا : الحركة المستديرة إرادية ؛ لأن[٦] المطلوب بالطبع لا يكون مهروباً[٧] عنه بالطبع ، والحركة المستديرة توجب ذلك[*] ، وإذا لم تكن طبيعية لا تكون قسرية[٨] ؛ لأنها على خلاف الطبيعية فتعين[٩] كونها إرادية .

فإن قيل : الحركة القسرية[١٠] ما يكون المحرك خارجياً وهذا أعم من أن يكون للمتحرك حركة طبيعية أو لا . قلت : سنبيّن أن كل جسم ليس فيه مبدأ

---

(١) ط : قسرية .

(٢) أول ص / ٤٧ في النسخة (م) .

(٣) ط ، د : في .

(٤) د ، ط : الارادية .

(٥) ع : طبيعية .

ط ، د : فطبيعية .

(٦) ط ، د : فإن .

(٧) ط : مهروناً .

(*) لأن الحركة المستديرة تتوجه إلى آخر المسافة فإذا وصلت إليها فارقت عنها فإن كانت طبيعية يلزمه أن يكون المطلوب بالطبع مهروباً عنه .

(٨) ط : قسرية .

(٩) ط : فتغير .

(١٠) ط : القسرية .

ميل[1] حركة لا يقبل [2] ميلاً [3] قسرياً [4] (ولك أن تقول : لم لا يجوز أن يكون المطلوب نفس الحركة ، أو غيرها لا حدود المسافة حتى يصير المطلوب مهروباً عنه ولو سلم فلم لا يجوز أن يكون هناك ميل[5] في الجملة مستقيم ، أو غيره تخالفه القسرية ؟ ولو سلم لكن لم لا يجوز أن تكون الحركة عرضية لا طبيعية ولا قسرية ، ولا إرادية كحركة الرحى) ؟[6] .

خاتمة

الجسم الذي ليس فيه مبدأ[7] ميل حركة لا بالقوة (كما يكون عند / كونه في ط/ ٨٠ حيزه ، ولا بالفعل)[8] كما يكون عند كونه خارجاً عنه لا يقبل[9] ميلاً[10] قسرياً يتحرك به ؛ لأنه لو تحرك فلا بد من وقوع تلك الحركة في مسافة ، وزمان فلو تحرك بذلك[11] القسر ذو ميل في تلك المسافة لتحرك فيها[12] في زمان أطول ؛ لمعاوقة الميل الطبيعي فيكون بين الزمانين نسبة ولتكن بالعشر[13]، ونفرض جسماً آخر فيه ميل / د/ ١٠٠ أضعف من ذلك الميل بأن يكون ميله[14] عشر / ذلك الميل[15] تحرك بذلك ع/ ٧٩

(١) ط : مثل .

(٢) د : تقبل .

(٣) ط ، ع : مثلاً .

(٤) د : قسرية .

(٥) ع : مثل .

(٦) ما بين القوسين سقط من النسختين (ط ، د) .

(٧) ط ، ع : مثل .

(٨) ما بين القوسين سقط من النسخة (ط) .

(٩) ع عبارته : فهو لا يقبل .

(١٠) ط ، ع : مثلاً .

(١١) ع نقص : بذلك .

(١٢) ط ، د عبارتها : لتحركها في الزمان.

(١٣) أي : يكون زمان عديم الميل عشر زمان ذي الميل المفروض .

(١٤) ط ، د : مثله .

(١٥) ط : المثل .

القسر[١] في تلك المسافة فيكون زمان تلك الحركة عشر زمان حركة ذي الميل [٢] الأول لكن [٣] زمان حركة عديم الميل [٤] عشر زمان حركة ذي الميل [٥] الأول فيكون [٦] زمان الحركة مع العائق كهؤلاء معه . وهو محال [٧] .

ولو فرضنا جسماً آخر ميله [٨] نصف عشر الميل [٩] الأول كانت الحركة مع المعاون أسرع .

وفيه نظر ؛ لأن هذا إنما يصح أن لو كان المقتضي للزمان هو الميل[١٠] فقط وليس كذلك ؛ فإن الحركة من حيث هي أيضاً تقتضي قدراً من الزمان فلا يلزم مساواة الحركتين .

والحق : أنه علم بالاستقراء أن ما لا ميل فيه كقطنة ، أو ريشة لا يقبل الميل القسري .

والفقه[١١] فيه: أن الشيء إنما يتأثر عن القاسر إذا كان له[١٢] مقاومة ما معه أما إذا لم يكن فلا كما في العهن المنفوش إذا ضرب بالسيف والله أعلم[١٣] .

---

(١) ط : العشر .

(٢) ط ، ع : المثل .

(٣) ع : ولكن .
ط ، د : فيكون .

(٤) ع عبارته : المثل عسر .

(٥) ط : المثل .

(٦) ط : فتكون .

(٧) ط ، م ، د : نقصوا : وهو محال .

(٨) ط : مثله .

(٩) ط : المثل .

(١٠) ط : المثل .

(١١) ط : والفقه .

(١٢) ع عبارته : إذا كان مقاومة ما .

(١٣) د ، ط نقصا : والله أعلم .

الفصل الرابع

في الزمان

وفيه أبحاث :

البحث[1] الأول ـ الزمان موجود ، لأنّا نعلم بالضرورة أن في الخارج[2] وقتاً ما ماضياً ، ومستقبلاً .

وأنكره قوم من الأوائل ، واحتجوا عليه بوجوه[3] :

فالأول[4] ـ لو كان موجوداً لما كان قار الذات[5] ، ولا منقضي[6] الأجزاء فلا يكون موجوداً[7] . أما الأول ؛ فلأنه يلزم أن يكون اليوم ، ويوم[8] الطوفان معاً ، وأما الثاني ؛ فلأنه يصدق أن جزءاً منه كان موجوداً وما بقي الآن ، وجزء يحصل بعد فيلزم منه وقوع الزمان في الزمان .

وفيه نظر ؛ لأن تقدم أجزاء الزمان ، وتأخرها / بذاتها لا بزمان آخر كما[9] بيّنا في أقسام التقدم . ط/٨١

الثاني[10] ـ الزمان إما الماضي ، أو المستقبل ، أو الحال وليس شيء منها

(١) ط ، د ، ع عبارتهم : فالأول .

(٢) م ، ط ، د : نقضوا في الخارج .

(٣) انظر : المواقف للايجي ص / ١٠٨ ، ١١٠ نشر ابراهيم الدسوقي عطية ط / مطبعة العلوم .

(٤) م نقص : فالأول .

(٥) القار الذات : هو الذي توجد أجزاؤ ه معاً .

(٦) ط : مقتضى .

(٧) ع : موضوعاً .

(٨) ط : فيوم .

(٩) د ، ط : لما .

(١٠) م : نقص الثاني

د/١٠١ موجوداً[١] أما الماضي والمستقبل / فظاهر ، وأما الحال ، فلأنه لو كان موجوداً لكان إما منقسماً أو لا والأول باطل ؛ لأنه حينئذ لا توجد أجزاؤه معاً ؛ لكـون الزمان غير قار الذات فلا يكون الذي فرضناه موجوداً موجوداً[٢] ، وكذا الثاني ؛ وإلَّا لزم تركب الزمان من أجزاء لا تتجزأ ، ولزم تركب الجسم منها.

وجوابه : أن الإنقسام الوهمي لا يوجب عدم الموجود وعدم الإنقسام بالفعل لا يستلزم[٣] الجزء :

ع/٨٠ الثالث[٤] - / لو كان الزمان موجوداً لكان واجباً[٥] / لذاته ، والتالي[٦] باطل أما الملازمة ؛ فلأنه لو كان موجوداً يكون عدمه ممتنعاً ؛ لأنه لو كان ممكناً لما لزم من فرضه المحال وقد لزم[٧] ؛ لأنه لو تحقق عدمه لكان عدمه بعد وجوده[٨] بعدية لا توجد مع القبل ، وهذه البعدية[٩] لا تتحقق إلَّا عند تحقق الزمان فيلزم من عدم الزمان وجوده ، وإذا كان عدمه ممتنعاً كان وجوده واجباً .

وأما فساد التالي[١٠]؛ فلأن كـل جزء منـه حادث ، والمجمـوع متقوم[١١]

---

(١) ط ، د : مرجوحاً .
(٢) ع نقص : موجوداً .
(٣) ع : لا يوجب .
(٤) م نقص : الثالث .
(٥) أول ص / ٤٨ في النسخة (م) .
(٦) ط ، د : بذاته .
ط : والثاني .
(٧) ع : يلزم .
(٨) ط : تعديه .
(٩) ط عبارته : وهذا البعد .
(١٠) ط : التال .
(١١) ط : مبهوم .

بالأجزاء فيمتنع أن يكون واجباً .

وفيه نظر ؛ لأن الآن الذي هو نهاية الزمان الماضي بعد الزمان الماضي فلو وقع فيه شيء يكون بعد الزمان الماضي ، ولا يلزم عند تحقق هذه البعدية تحقق الزمان فكذا ههنا يقع عدم الزمان في آن هو نهاية الزمان الماضي [١] ، وبداية [٢] الحال [٣] المستقرة ، ولئن سلمنا لكن الواجب بذاته [٤] ما يلزم من مجرد [٥] عدمه محال وليس ههنا كذلك ؛ فإن المحال إنما لزم من فرض عدمه بعد كونه موجوداً لا مطلقاً البحث[٦] الثاني - في ماهية / الزمان :

البحث[٦] الثاني ـ في ماهية / الزمان :

اختلفوا فيها ، فزعم قوم : أنه جوهر[٧] ، وذهب آخرون إلى أنه عرض أما الأولون فمنهم من قال : إنه جوهر ليس بجسم ، ولا جسماني ، واجب بذاته . ومنهم من زعم أنه / فلك معدل النهار .

ط/٨٢

وأما الآخرون فقال بعضهم : إنه حركة معدل النهار ، وذهب بعضهم ، إلى أنه مقدار الحركة . وهو مذهب أرسطو ، وإختيار[٨] المتأخرين . وزعم بعضهم : أنه مقدار الوجود . وهو مذهب أبي البركات[٩] .

---

(١) د ، ط نقصاً : الماضي .

(٢) ط ، ع عبارتها : وبذاته .

(٣) د ، ط : الحالة .

(٤) د ، ط عبارتها : لذاته لا يلزم .

(٥) ع نقص : مجرد .

(٦) ط ، د ، نقصا : البحث .

(٧) القائلون بذلك بعض قدماء الفلاسفة ولمعرفة ذلك انظر المواقف ص/١١٠ وما بعدها نشر ابراهيم الدسوقي عطية .

(٨) ط : وأخبار .

(٩) هو : هبة الله بن ملكا . أبو البركات البغدادي اليهودي أولا في أكثر عمره والمهتدي إلى الإسلام في آخر أمره الملقب أوحد الزمان طبيب فاضل ، عالم بعلوم الأوائل كان حسن العبارة لطيف الإشارة ، صنف كتاب « المعتبر » أتى فيه بأقسام الحكمة غير الرياضي وهو أحسن كتاب صنف في هذا الشأن في =

احتج[1] الأول : بما ذكر في الشبهة الثالثة . وجوابه : قد عرفت واحتج الثاني : بأن معدل النهار محيط بجميع الحوادث ، والزمان كذلك فهو هو ، وهما موجبتان[2] في الشكل الثاني .

واحتج الثالث : بأن الزمان مشتمل على الماضي ، والمستقبل ، والحركة كذلك فهو هي .

ع/٨١ وهما أيضاً موجبتان[3] في الثاني / واحتج أرسطو ، بأن الزمان قابل للمساواة ، والمفاوتة فهو كم وليس منفصلاً ؛ لاشتماله على الفصل المشترك ، ولا قار الذات ؛ وإلَّا لكان اليوم مع الماضي ، والمستقبل والكم لا بد له من مادة هو[4] مقدارها ، والزمان ليس مقداراً للمسافة لأن المختلفين[5] في هذا المقدار قد يستويان في هذه المسافة ، وبالعكس ولا مقدار مادة المتحرك ؛ وإلَّا لكان الإبطاء أعظم حجماً ؛ لكون هذا المقدار فيه أعظم فهو مقدار لشيء آخر غير قار ؛ إذ لو كان مقداراً لقار لكان قاراً وغير القار هو الحركة فالزمان مقدار الحركة ، وليس نفس سرعتها وبطئها ؛ لأن الحركة تساوي جزءها في السرعة ، والبطء وتخالفه في هذا المقدار فالزمان مقدار الحركة غير سرعتها وبطئها ،

د/١٠٣ / وعارضوا ذلك بوجوه :

فالأول[6] ـ لو كان الزمان مقدار الحركة فلو فرض عدم الحركة أصلاً لكان

= هذا الزمان ولم يتحقق تاريخ وفاته إلَّا أنه كان في أواسط المائة السادسة .

انظر : مفتاح السعادة لطاش كبرى زاده جـ ١ / ٣٠٢ تحقيق كامل كامل بكري وآخر ولمعرفة رأيه ارجع إلى كتاب المعتبر في الحكمة جـ ٢/ ٦٩ ، ٧٠ ط / دائرة المعارف العثمانية بالهند سنة ١٣٥٨هـ .

(١) ط ، د : واحتج .

(٢) ط : موجبان .

(٣) ط : موجبان .

(٤) ع : وهو .

(٥) د : المختلفة .

(٦) م نقص : فالأول .

عدمها بعد وجودها بعدية بالزمان فيلزم مقدار الشيء مع عدم الشيء .

وجوابه : بمثل ما ذكر في الشبهة الثالثة بأنه يجوز وقوع عدمها في الآن[١] .

الثاني[٢] ـ أنه ليس مقداراً للحركة بمعنى الاتصال ؛ إذ لا وجود لها وبمعنى التوسط[٣] آنية لا زمانية[٤] .

وجوابه : أنه مقدار الحركة بمعنى الاتصال ، وهي بهذا المعنى إنما تكون[٥] في الذهن فبمقدارها أيضاً في الذهن ، ولا معنى للزمان[٦] / الموجود إلاَّ الآن الذي يفعل[٧] بسيلانه الزمان .

الثالث[٨] ـ الله تعالى كان موجوداً قبل الآن ، ويكون موجوداً بعده ، وهو موجود معه ، وكذلك الأجسام باقية مع الأزمنة كما كانت الحركة موجودة معها فليس كون الزمان من عوارض الحركة أولى من كونه من عوارض الوجود .

والجواب : أن المقدار ، والامتداد لا يمكن إلاَّ لماله أجزاء مترتبة قارة أو غيرها والوجود من حيث هو الوجود ليس له ذلك بل لو كان لكان لبقائه[٩] لكن البقاء عبارة عن ثبوت الشيء في الحالة الثانية / بعد ثبوته في الأولى فيكون البقاء ع/٨٢

---

(١) أي : أنه لم لا يجوز أن يقع عدمها في آن هو نهاية الزمان ، وبداية الحالة المستقرة فلا يلزم وقوعه في الزمان .

(٢) م نقص : الثاني .

(٣) أي : وإن أخذت الحركة بمعنى التوسط فهي بهذا المعنى آنية لا زمانية فكيف يكون الزمان مقدارها .

(٤) ط عبارته : آتية لأن ماتية .

(٥) ع ، ط ، د : يكون .

(٦) أول ص / ٤٩ في النسخة (م) .

(٧) د : يفصل .

ط عبارته : الذي يفصل بسلامة الزمان .

(٨) م نقص : الثالث .

(٩) أي : لو توهم ذلك لتوهم لبقائه .

متوقفاً على الزمان فلو كان الزمان مقداراً له لتوقف عليه ولزم الدور .

واحتج أبو البركات : بأن ما يكون في الزمان لا يتصور[١] بقاؤه إلاَّ في زمان مستمر وما لا يكون في الزمان لا بد وأن يكون لبقائه مقدار من الزمان فالزمان مقدار الوجود[٢] .

وجوابه : ما مرَّ الآن .

د/١٠٤ هذا غاية تقرير كلامهم[٣] / والحق : أن الزمان مقدار الحركة بما ذكره أرسطو وتحقيقه أن الحركة أعني تغير أحوال الموجودات لها أجزاء لا تكون[٤] معاً بل تراخى وقوع كل منها عن وقوع الآخر تراخياً يحصل منه مقدار في العقل فذلك المقدار هو الزمان . فإن قيل ههنا شبه[٥] : فالأولى[٦] نعلم[٧] بالضرورة أن كل جزء من أجزاء الحركة يقع في[٨] حالة ، والذي بعده في حالة أخرى بعدها ، ولا معنى للزمان إلاَّ تلك الحالات المتعاقبة فالزمان ليس[٩] مقداراً للحركة .

الثانية[١٠]ـ إذا ابتدأت الحركة السريعة ، والبطيئة معاً وتركتا معاً[١١] فهما

---

(١) ط عبارته : لا يتصورها إلاَّ في زمان مستمر .

(٢) لمعرفة رأي أبي البركات البغدادي ارجع إلى كتاب المعتبر جـ / ٦٩ وما بعدها ط / دائرة المعارف العثمانية بحيدر أباد الطبعة الأولى سنة ١٣٥٨هـ .

(٣) ط ، د : أقوالهم .

(٤) ع : لا يكون .

(٥) ط : ستة .

(٦) م نقص : فالأولى .

(٧) ط : يعلم .

(٨) ط : هو .

(٩) ع ، ط ، د عبارتهم : مقدار الحركة . والدليل على أن الزمان ليس مقداراً للحركة : أن الزمان سابق على الحركة حينئذ .

(١٠) م نقص : الثانية .

(١١) ع نقص : معاً .

متساويتان[١] في الزمان دون[٢] المقدار ؛ لأن مقدار البطيئة[٣] بعض مقدار السريعة ضرورة لكون مسافتها بعض مسافة السريعة .

الثالثة[٤] ـ لو كان الزمان / مقدار الحركة فلو لم يوجد شيء[٥] من الحركات ط/٨٤ أصلاً وجب ألا يكون[٦] الزمان قطعاً[٧] وذلك ضروري البطلان ؛ لأن الحالات المتعاقبة ضرورية الثبوت سواء وجد شيء من التغيرات أو لا .

قلت : الجواب عن الأولى [٨] :

أنّا لا نسلم أن هناك غير أجزاء الحركة حالات أخرى بل هي من الوهميات ؛ إذ لو كان لها تحقق في الخارج لزم[٩] أن تكون[١٠] لها حالات أخرى تقع هي[١١] فيها بعين[١٢] ما ذكرتم في أجزاء الحركة ، ولزم التسلسل .

وعن الثانية[١٣] ـ أن للحركة مقدارين : مقدار بحسب[١٤] المسافة ،

---

(١) ط : متساويان .
(٢) ط : زوي .
(٣) ط : البطية .
(٤) ع ، ط : الثالث .
(٥) ع نقص : شيء .
(٦) ط ، د ، ع : ألا يوجد .
(٧) د : قط .
(٨) ع ، م : الأول .
(٩) د ، ط : يلزم .
(١٠) ط ، م ، ع : يكون .
(١١) ع نقص : هي .
(١٢) ط ، ع : بغير .
(١٣) ع : الثاني .
(١٤) ط ، د : بسبب .

لانطباقها عليها وذلك بالعرض ، ومقدار بحسب التراضي وذلك بالذات والزمان هو الثاني وهو في السريعة والبطيئة واحد .

وعن الثالثة[1] ـ التزام التالي[2] [يعني يلتزم أنه على تقدير انتفاء الحركة لا يبقى الزمان] / هذا ما تقرر عندي من الزمان[3] . د/١٠٥

البحث الثالث/احتج المشاؤ ن[4] على قدم الزمان بوجوه :

ع/٨٣ فالأول[5] ـ لو كان حادثاً لكان عدمه قبل وجوده وهذه القبلية ليست نفس العدم لأن العدم قبل كالعدم بعد ، وليست[6] سلباً محضاً ؛ لأنه نقيض اللاقبلية وليست جوهراً فلها موضوع قديم ؛ وإلاّ لكان قبل كل حادث حادث ، وتلك الحوادث يمتنع كونها آنية[7] ؛ لامتناع تتالي[8] الآنات فهي زمانية ولزم قدم الزمان .

وفيه نظر ؛ إذ قد بيّنا أن نقيض العدمي لا يجب أن يكون وجودياً ، ولئن سلمنا لكن لم لا يجوز أن يكون محل القبلية الآن الذي هو بداية[9] الزمان ونهاية الحالة المستقرة[10] .

---

(١) د ، ع ، ط : الثالث .

(٢) ط : الثاني .

(٣) ع زاد : والله أعلم .

(٤) المشاؤ ون : طائفة من تلامذة أرسطو . وإنما سموا بهذا الإسم لأنهم كانوا يأخذون العلم منه ماشين لعدم فرصتهم في الجلوس لازدحام الأكابر حينئذ .

(٥) م نقص : فالأول .

(٦) م : وليس .

(٧) أي : يمتنع أن تكون في آنات بدون الزمان ؛ وإلاّ يلزم تتالي الآنات وهو محال ؛ لاستلزامه تركب الجسم من أجزاء لا تتجزأ .

(٨) ع : تبالي .

(٩) ط : بذاته .

(١٠) أي : وتلك الحالة تكون قديمة فلا يلزم قدم الزمان .

الثاني[1] ـ لو كان الزمان حادثاً لكان الله تعالى سابقاً عليه ، وذلك السبق / بالزمان[2] ؛ إذ لو كان وجوده تعالى مع وجود الزمان لزم حدوثه تعالى ، وذلك السبق حاصل دائماً فالزمان متحقق دائماً .

والجواب : لا نسلم أن السبق لو لم يكن بالزمان لكان وجود الباري تعالى[3] ، والزمان معاً[4] .

الثالث[5] ـ يمكن فرض حركة قبل الزمان بعشر دورات ، وفرض حركة زائدة أو ناقصة فقبل / وجود الزمان امتداد يقبل الزيادة والنقصان وهو الزمان ط/٨٥ فالزمان موجود قبل وجوده .

والجواب : أنّا قد[6] بيّنا أن الزمان مقدار الحركة فلو لم تكن الحركة لم يكن[7] الزمان ، ولو فرضت لزم الزمان .

احتج المليون على حدوث الزمان بأنه فعل الفاعل المختار فيكون حادثاً .



ههنا[8] آنان : أحدهما يتفرع[9] على الزمان وهو أنه إذا وجد الزمان ،

---

(١) م نقص : الثاني .

(٢) أول ص / ٥٠ في النسخة (م) .

(٣) ط ، د نقصاً : تعالى .

(٤) بل يكون مع الحالة المستقرة ابتداء ؛ إذ الزمان بعد الحالة المستقرة .

(٥) م نقص : الثالث .

(٦) وبيان هذا الدليل : أنه لو كان الزمان حادثاً فقبل وجود الزمان يمكن أن يتحرك الفلك عشر دورات الخ .

(٦) ط ، د نقصا : قد .

(٧) م : لم تكن .

(٨) ط : اثنان .

(٩) ط : يتفرغ .

د/١٠٦ وفرض فيه فصل / كان[١] طرفاً له وحصوله بالفرض[٢] ، أو اختلاف العرضين[٣] .

والثاني[٤] يتفرع عليه الزمان ؛ لأن الزمان منطبق على الحركة ، والموجود من الحركة المتوسط[٥] بين المبدأ ، والمنتهي الذي يفعل بسيلانه[٦] الحركة فكذا المنطبق على التوسط آن موجود يفعل و[٧] بسيلانه الزمان .

الفصل الخامس
في القوّة والخلق

ع/٧٤ لفظ القوة وضع[٨] أولا لما به يتمكن الحيوان من أفعال شاقة / ثم نقل إلى مبدئه وهو القدرة[٩] وهي صفة بها يتمكن الحيوان من الفعل ، والترك ، وإلى لازمه (وهو[١٠] ألا ينفعل ، ثم نقل[١١] إلى وصف المؤثرية الذي هو[١٢] كجنس القدرة وهو الذي)عرفوه بأنه مبدأ التغير من شيء في غيره من حيث هو غيره ، وإلى لازم القدرة وهو إمكان حصول الشيء بدون الحصول ، وهو مقابل للحصول

---

(١) ط : ظرفاً .
(٢) ط : بالقرض .
(٣) ط : الغرضين .
(٤) ط ، د عبارتها : الثاني .
(٥) د ، ط : التوسط .
(٦) ط عبارته : يفعل بسلابة .
(٧) ط عبارته : يفعل بسلابة .
(٨) ـ ع عبارته : أولا وضع .
(٩) ـ ط : والقدرة .
(١٠) ما بين القوسين سقط من النسخة (ع) .
(١١) ـ د ، ط نقصا : نقل .
(١٢) ـ ط ، د نقصا : هو .

بالفعل . والمهندس يسمى الخط الذي يساوي مربعه مربعي الخطين[1] الآخرين في قوتها[2] .

وإذا عرفت القوة عرفت القوى ، ومقابلها الضعيف[3] ، والعاجز ، وسهل الانفعال[4] وغير المؤثر ، والضروري ، وألا يكون الخط بالوصف المذكور .

ثم القوة التي هي الصفة المؤثرة إما أن تكون مصدراً لفعل واحد ، أو لأفعال وعلى التقديرين إما لامع القصد ، أو معه . فهذه أربعة أقسام :

فالأول : الطبيعة [5]، والثاني : النفس النباتية ، والثالث : النفس الفلكية[*] والرابع : النفس الحيوانية المسماة بالقدرة ، والمشهور في هذا التقسيم [6] أن القوة إما لا مع الشعور ، أو معه ، وما / ذكرناه أولى ؛ لأن فعل ط/٨٦ الطبيعة الجسمية (في الحيوان مثلاً إذا سقط من موضع / مع الشعور وليست) [7] د/١٠٧ نفساً فلكية .

ثم قيل : القدرة مع[8] الفعل ، وقيل : أنها ليست على الضدين .

وتحقيقها : أنه إن أريد بها القوة العضلية فقط فلا شك أنها قبل الفعل ومعه

---

(١) ـ ط : الخطب .

(٢) كما يكون له خط طوله عشرة أذرع ، والآخران أحدهما ستة ، والآخر ثمانية فإن مربع الأول وهو مائة مساوٍ لمربعي ستة وهو ستة وثلاثون ، وثمانية وهو أربعة وستون .

(٣) ـ ط : الضعف .

(٤) ـ د ، ط : الانفكاك .

(٥) كحركة الحجر من الأعلى إلى الأسفل .

(*) وهي التي بها يتحرك الفلك حركة واحدة غير مختلفة مع القصد .

(٦) ـ د : القسم .

(٧) ما بين القوسين سقط من النسخة (ع) .

(٨) قوله : (مع الفعل) أي لا قبله ، ولا بعده . ومعنى أنها ليست على الضدين : أي ليست قوية على الفعل والترك .

وبعده ، وعلى[1] الضدين ، وإن أريد بها مستجمعة لشرائط المؤثرية فهي كما قيل .

وأما الخلق : فهو ملكة تصدر[2] عنها أفعال بسهولة بلا تقدم رويه ، وليس نفس القدرة ؛ لأن نسبتها إلى الضدين سواء ، ولا نفس الفعل ؛ إذ قد يكون الفعل تكلفياً[3] [كالبخيل إذا رام الكرم] .

والفضائل الخلقية : الشجاعة ، والعفة ، والحكمة . ومجموعها : العدالة فكل[4] منها محتوش[5] بطرفين رديئين افراطاً ، وتفريطاً . فالشجاعة بالتهور والجبن، والعفة بالخمود[6]، والفجور . والحكمة : بالجربزة[10] والغباوة لا الحكمة العملية[11] المقابلة للحكمة[12] العلمية وهي العلم بالأمور التي وجودها من أفعالنا ، وقد تتركب[13] بعض هذه الأخلاق مع بعض فتحصل[14] أخلاق / ع/٨٥ كثيرة .

---

(١) ـ د ؛ ط : علي .

(٢) ـ ع ، ط ، د : يصدر .

(٣) ـ ط : تكليفياً .

(٤) ـ د ، ع ، ط : وكل .

(٥) ـ ط ، د : محبوس .

(٦) ـ ط : الخود .

(٧) ـ د ، ط : بالحرية .

والجربزة هي : التي تصدر بها الأفعال بالمكر والحيلة من غير انصاف . (من المعارف شرح الصحائف مخطوطة تحت رقم ٢٨ حكمه) .

(٨) أول ص / ٥١ في النسخة (م) .

(٩) ط : يصدر .

(١٠) ـ د ، ط : الحريرة .

(١١) ـ د : العلمية .

(١٢) ـ ط : للكلمة .

(١٣) ـ د : تركب .

(١٤) ـ ط : فيحصل .

الصحيفة الرابعة : فيما يعمم الإدراك والمدرك

وفيها فصول :

الفصل الأوّل
في الكيفيّات

قد مرَّ تعريف الكيف في صدر الكتاب[١] ، والمشهور : أن أنواعه أربعة :

فالأول[٢] ـ المحسوسة فإن كانت راسخة سميت : إنفعاليات[٣] ، وإلَّا فإنفعالات ؛ لانفعال الحواس عنها .

الثاني[٤] ـ ما يختص بذوات الأنفس فإن كانت راسخة فالملكة : كالإدراك ، وإلَّا فالحالة : كغضب[٥] الحليم .

الثالث[٦] ـ الاستعداد نحو الانفعال وهو لا قوة طبيعية كالممراضية[٧] / واللين أو نحو اللاانفعال وهو القوة كالمصحاحية ، والصلابة .

الرابع[٨] ـ ما يختص بالكميات إما بالمتصلة : كالتثليث ، والاستقامة ، أو بالمنفصلة : كالزوجية / والمنطقية . ط/٨٧

---

(١) وهو أنه عرض لا يقبل القسمة ، ولا النسبة لذاته .

(٢) ـ م نقص : فالأول .

(٣) الانفعاليات : كبياض الثلج ، والانفعالات : كحمرة الخجل ، وصفرة الوجل .

(٤) ـ م نقص : الثالث .

(٥) ـ ط : كعضب .

(٦) ـ م نقص : الثالث .

(٧) ـ ط ، ع : كالمراصة .

(٨) ـ م نقص : الرابع .

وجه الحصر أنها إن اختصت بالكميات ، أو كانت محسوسة فقسمان ، وإلاَّ فإن كانت استعداداً نحو الكمال فهو الثالث ، وإن كان كمالاً فهو الثاني .

وفيه نظر ؛ إذ لا يلزم من كونه كمالاً كونه مختصاً بذوات الأنفس .

الفصل الثاني
في الأمور النسبيّة

وهي مفهومات تعقلها بالقياس إلى الغير ، والمشهور أنها سبع :

الإضافة ، والأين ، ومتى ، والوضع ، والملك ، والفعل ، والإنفعال . وقد مرَّ تعريفها في أول الكتاب . واضطربت الأقوال فيها :

فقالت الفلاسفة : إنها وجودية ، وذهب أكثر المتكلمين إلى أنها عدمية[1] .

واحتجت الفلاسفة : بأن كون السماء فوق أمر حاصل في نفس الأمر سواء وجد الغرض[2] ، والاعتبار أم لا ، وليس عدمياً ؛ لصدق نقيضه[3] على المعدومات ولأن الشيء قد لا يكون فوقاً ثم يصير فوقاً فيكون وجودياً ، وزائداً على الذات .

وفيه نظر ؛ لأنك عرفت أن نقيض العدمي لا يجب أن يكون وجودياً والحيوان قد لا يكون أعمى ، ثم يصير أعمى[4] مع أن العمى عدمي .

---

(١) لمعرفة ذلك انظر المواقف للقاضي عبد الرحمن الايجي ص / ١٦١ وما بعدها نشر ابراهيم الدسوقي عطية .

(٢) ـ ط : العرض .

(٣) نقيضه وهو : اللافوقية ؛ إذ يصدق على الشيء المعدوم أنه لا فرق وإذا كان نقيضه عدمياً فهو وجودي .

(٤) ـ ع ، ط ، د : نقصوا : أعمى .

وعارضهم المتكلمون بوجوه :

فالأول[1] ـ لو كانت وجودية لكانت / عل ، وحلولها في المحل[2] نسبة بينها وبين المحل فكانت غيرها ، وذلك / الغير يكون أيضاً حالاً في المحل ، ويكون ع/٨٦ حلوله زائداً عليه وتسلسل .

وجوابه : أن حلول الحلول / نفسه[3] كما مرَّ (وهو أيضاً منقوض بالحصول د/١٠٧ في المكان ؛ فإنهم سلموا كونه وجودياً)[4] .

الثاني[5] ـ كل حادث يحدث فإن الله تعالى يكون معه ، فلو كانت[6] المعية[7] وجودية[8] لزم حدوث صفة في ذات الله تعالى .

وفيه نظر ؛ إذ جاز أن تكون اعتبارية .

الثالث[9] ـ لو كانت وجودية لما وجدت ؛ وإلَّا لزم تقدمها على نفسها وهو محال ؛ لأنها لو وجدت لكان حصول وجودها لماهيتها إضافة ، وتلك الإضافة سابقة عليها ، فلزم تقدم / الشيء على نفسه . ط/٨٨

والجواب : إن أريد بها النسبة الكلية التي تشترك فيها النسب فلا نزاع في امتناعها في الخارج[10]، وإن أريد أفرادها فجاز[11]تقدم بعض على بعض ولا

---

(١) ـ م نقص : فالأول .

(٢) ـ ط ، د : في محل .

(٣) ـ د ، ط : هيئته .

(٤) ما بين القوسين سقط من النسخة (ع) .

(٥) ـ م نقص : الثاني .

(٦) ـ ع عبارته : لو كانت تلك .

(٧) المعية : هي تحقق الشيئين في حالة واحدة .

(٨) ـ ط : وجودياً .

(٩) ـ م نقص : الثالث .

(١٠)وذلك : لأن الأمر الكلي المشترك يمتنع أن يوجد في الخارج ؛ لأن كل ما يوجد في الخارج فهو معين مشخص ، والشيء المعين يمتنع تحققه في موضعين أو أكثر .

(١١) ـ ط ، د : لجاز .

يلزم[1] تقدم الشيء على نفسه[2] .

هذا غاية تقرير كلامهم :

وتحقيق هذا الموضع من المهمات ؛ إذ يبتني [3] عليه كثير من المطالب الشريفة فنقول : الحق أن الأمور النسبية بعضها عدمية / كالمنافي [4] فإنه الذي لا يجتمع مع الآخر ، وبعضها وجودية : كالمع ، فإنه عبارة عن شيء موجود عند كون الآخر موجوداً لكن كلها [5] اعتبارية ؛ وذلك لأنك قد عرفت أن النسبي ما يكون تعقل [6] مفهومه بالقياس إلى الغير فحينئذ لو لم يعقل ذلك الغير لما أمكن تعقله فتوقف[7] تعقله على تعقل ذلك الغير فيلزم[8] أن يكون لذلك الغير ، أو لشيء من صفاته مدخل في نفس ذلك المفهوم ، لأن ما ذكر آية[9] الذاتيات[10].

ومعلوم أن الشيء ، أو صفته مع شيء آخر مباين[11] لهما ، أو مع صفته لا يلتئم منهما[12] مفهوم حقيقي بل لو كان فإنما[13] يكون باعتبار العقل/ وتأليفه كما أن مفهوم الأب مثلاً : إنسان حصل من نطفته آخر من نوعه فمجرد كونه إنساناً ليس

د/ ١١٠

---

(١) ـ د ، ط : فلا يلزم .

(٢) أي : جاز تقدم حصول وجود كل نسبة لماهيتها على تحققها فلا يلزم تقدم الشيء على نفسه .

(٣) ـ د : يبني .

(٤) أول ص / ٥٢ في النسخة (م) .

(٥) ـ ط : حلها .

(٦) ـ ط : يعقل .

(٧) ـ د : فيتوقف .

(٨) ـ ط ، د : فلزم .

(٩) ـ د ، ط : أنه .

(١٠) لأن علامة ذاتي الشيء ألا يمكن تعقل ذلك الشيء بدونه كالسقف للبيت فإنه لا يمكن تعقل مفهوم البيت بدون تعقله .

(١١) ـ ط : تباين .

(١٢) ـ ط ، د : منها .

(١٣) ـ د ، ط : قايماً .

معنى الأب بل كونه إنساناً مع حصول آخر من نطفته ، وحصول الآخر من نطفته صفة للآخر ، والعقل ألف من مجموعهما معنى الأبوة فصفة الأبوة للأب ليست كصفة البياض ، والكتابة للأبيض والكاتب وكالقريب[1] فإن مفهومه : شيء يكون البعد بينه ، وبين الغير يسيراً فكون البعد يسيراً صفة للبعد ، وألف العقل من الشيء ، وهذه الصفة صفة القرب / وكذا المع ، فإنه شيء موجود عند كون ع/٨٧ الآخر موجوداً وعلى هذا كل نسبي فرض .

هذا غاية هذا البحث .

الفصل الثالث

في امتناع انتقال العرض

احتجوا عليه بوجهين :

فالأول[2] ـ العرض هو الموجود الذي لا يتحقق وجوده الشخصي إلاَّ بما يحل فيه وذلك المحل لا يكون مبهماً إذ المبهم من حيث هو المبهم لا يوجد في الخارج فلا يكون محتاجاً إليه للموجود فيه ، فالعرض إذن[3] لا يتحقق وجوده الشخصي إلاَّ بمحل بعينه[4] فيحتاج في وجوده إليه فإذا انتقل عنه بطل وجوده الشخصي[5] .

ولقائل أن يقول : سلمنا احتياجه إلى محل معين لكن لماذا يلزم احتياجه إلى محل بعينه[6] . والمفيد هذا .

---

(١) ـ ط : فكالقريب .

(٢) ـ م نقص : فالأول .

(٣) ـ ط ، د : إذ .

(٤) ـ د ، ط : تعينه .

(٥) انظر المواقف ص / ١٠٠ نشر ابراهيم الدسوقي عطية ط/مطبعة العلوم .

(٦) ـ ط : تعينه .

الثاني[1] ـ تعين العرض بموضوعه[2] المعين فيمتنع انتقاله عنه ؛ لأن انتفاء التعين يوجب انتفاء الوجود .

وجوابه : أنّا بيّنا في فصل التعين أن تعين[3] الاعراض ليس بمحالها . هذا ما ذكروه .

د/١١١ والأولى[4] / أن يقال : لو انتقل فحالة الانتقال إما أن يكون في المنتقل عنه أو في المنتقل إليه ، أو لا في هذا ولا في ذاك ، والأول باطل ؛ وإلاَّ لما كان حالة الإنتقال بل قبله ، وكذا الثاني ؛ وإلاَّ لكان بعده ، وكذا الثالث ؛ فإنه إن لم يقم حينئذ بمحل [5] غيرهما لزم قيام العرض بنفسه وإن قام يعود [6] في [7] انتقاله من الأول إليه . هذا حسن بديع .

الفصل الرابع
في قيام العرض بالعرض

اتفق المتكلمون[8] على امتناعه ، وجوزه الفلاسفة ، ومعمر[9] والحق هذا .

---

(١) ـ م نقص : الثاني .
(٢) ـ د : لموضوعه .
(٣) ـ ط : تغير .
(٤) ـ م نقص : والأولى .
(٥) ـ ط ، د : إلى محل .
(٦) ـ ع عبارته : يعود الكلام .
(٧) ـ ط نقص : في .
(٨) انظر : الشامل لامام الحرمين الجويني ص / ١٩٧ ، ١٩٨ تحقيق الدكتور علي سامي النشار ، والمواقف ص / ١٠٠ ، ١٠١ نشر إبراهيم الدسوقي عطية .
(٩) هو : أبو عمرو معمر بن عباد السلمي كان عالماً عدلاً ، وتفرد بمذاهب وكان بشر بن المعتمر ، وهشام بن عمرو ، وأبو الحسن المدائني من تلامذته ثم حكى أن الرشيد وجه به إلى ملك السند ليناظره ، وأن =

احتج المتكلمون : بأنه لا يخلو من أن تتصف[1] بعض الأعراض بالبعض أو لا فإن لم تتصف فلا يكون شيء منها قائماً بالآخر ، وإن اتصف فلا بد من الانتهاء بالآخرة إلى الجوهر ، وحينئذ يكون الكل في حيز الجوهر تبعاً له ؛ إذ معنى قيام العرض بالجوهر : كون العرض في حيز الجوهر تبعاً لكون الجوهر فيه . فالجوهر هو الأصل ، والكل قائم به .

وفيه بحث ؛ إذ قيام العرض بالجوهر بهذا التفسير لا ينافي قيامه بعرض آخر بمعنى كونه [2] صفة له . . والكلام فيه [أي هل يجوز أن يكون بعض الأعراض صفة للبعض أو لا ؟] .

والدليل على جواز قيام / العرض بالعرض : ط/٩٠

أن السرعة / والبطء صفتان قائمتان بالحركة دون الجسم ؛ لامتناع اتصاف ع/٨٨ الجسم بهما ، وكذا وجود الاعراض ، ووحدتها[3] .

وبالجملة كل عرض يكون صفة لعرض آخر ، ولا يتصف به الجسم[4] .

الفصل الخامس
في بقاء العرض

اتفقت الأشاعرة[5] على امتناعه خلافاً لسائر الفرق .

= ملك السند دس له من سمه في الطريق فمات . وتوفي سنة ٢٢٠ هـ .
انظر : الملل والنحل ص /٦٥ تحقيق الأستاذ عبد العزيز الوكيل ، الفرق بين الفِرَقْ ص / ١٥١ تحقيق الأستاذ محمد محيي الدين عبد الحميد ط/محمد علي صبيح .

(١) ـ ط : يتصف .

(٢) أول ص / ٥٣ في النسخة (م) .

(٣) ـ ع : وحدوثها .

(٤) ـ ع : الجسم به .

(٥) انظر : الشامل ـ للجويني ص / ١٦٧ تحقيق الدكتور علي سامي النشار نشر منشأة المعارف =

واحتجوا عليه بوجهين :

د/١١٢ فالأول[١] ـ البقاء عرض فلو بقي[٢] العرض / لزم قيام العرض بالعرض .

وجوابه : أنه[٣] قد علم جواز قيام العرض بالعرض .

الثاني[٤] ـ لو صح بقاء العرض لامتنع فناؤه ؛ لأن فناءه بعد البقاء لا يكون واجباً ، وإلَّا إنقلب الشيء من الإمكان الذاتي إلى الإمتناع الذاتي بل يكون جائزاً فله سبب وهو إمَّا وجودي ، أو عدمي أما الوجودي فإما موجب كما يقال أنه يفني لطريان[٥] الضد ، وهو محال ؛ لأن طريان[٦] الضد على المحل مشروط بعدم الضد الأول عنه فلو علل ذلك العدم به لزم الدور . وإما مختار كما يقال : الله تعالى يعدمه وهو محال ؛ لأن المعدم[٧] عند الإعدام إما أن يصدر عنه شيء أو لا فإن صدر فتأثيره في تحصيل أمر وجودي فهذا يكون إيجاداً[٨] لا إعداماً ، وإن[٩] لم يصدر عنه شيء فلا يكون مؤثراً .

وأما العدمي فبأن[١٠] ينتفي لانتفاء شرطه لكن انتفاء شرطه باطل ؛ لأنه يعود الكلام فيه وتسلسل[١١] فثبت أنه لو صح بقاؤه لامتنع فناؤه لكنه قد يفنى فيمتنع بقاؤه .

= بالاسكندرية ـ المواقف ص /١٠١ نشر إبراهيم الدسوقي عطية .

(١) ـ م نقص : فالأول .

(٢) ـ ع : نفي .

(٣) ـ د نقص : انه .

(٤) ـ م نقص : الثاني .

(٥) ـ ط عبارته : نفي لطريان.

(٦) ـ ط : طربان .

(٧) ـ ع : المعدوم .

(٨) ـ ط : اتحاداً .

(٩) ـ د ، ط : فإن .

(١٠) ـ ط ، د : فإن .

(١١) لأن انتفاؤه لا يكون واجباً ؛ وإلَّا لزم الإنقلاب كما مرَّ بل يكون جائزاً فلا بد له من سبب وهو إما

وجوابه : لم لا يجوز[1] أن يكون السبب طريان[2] الضد على مجاور محله لا على محله كما في ورود سائر الأضداد[3] وذلك غير مشروط بعدم الضد ؟ ولئن سلمنا لكن لا نسلم أنه لو صدر عن الفاعل شيء كان تأثيره في تحصيل[4] أمر وجودي لم لا يجوز أن يكون ذلك الشيء هو الإعدام ؟ .

وأيضاً هذا[5] الدليل منقوض ببقاء الجواهر[6] ، ووارد[7] أيضاً على تقدير انقضاء العرض .

واحتجوا على جواز بقائها : بأنها لما كانت ممكنة الوجود في الزمان الأول تكون كذلك / في الزمان الثاني ؛ وإلَّا لزم إنقلاب الممكن ممتنعاً . ط/٩١

/ هذا ما قيل . د/١١٣

والحق : / أنهم إن عنوا بامتناع بقاء العرض امتناع بقائه بدون مبق فذلك ع/٨٩ حق قد بيّناه في صحيفة العلة ، والمعلول ، وإن عنوا به : أنه لا يمكن وجوده في

= وجودي ، أو عدمي الخ . ولزم التسلسل .

(١) ط : ألا يجوز .

(٢) د ، ط : طريان.
ع : طرقان .

(٣) فإن الحرارة مثلاً ترد على الهواء المجاور لمحل البرودة ، وتزيل البرودة .

(٤) ط ، د نقصا : تحصيل .

(٥) ع نقص : هذا .

(٦) أي : أن هذا الدليل كما يدل على امتناع بقاء العرض يدل أيضاً على امتناع بقاء الجوهر وذلك باطل بالاتفاق ، والضرورة فكذا ههنا كما يقال :
لو صح بقاء الجوهر لامتنع فناؤه ؛ لأن فناءه بعد البقاء لا يكون واجباً وإلَّا يلزم الإنقلاب فيكون ممكناً فلا بد له من سبب وسببه إما وجودي أو عدمي إلى آخر ما ذكرتم . ويلزم منه أيضاً ألا يكون العرض غير باق كما يقال ؛ العرض باقٍ ؛ إذ لو كان غير باقٍ ففناؤه بعد وجوده لا يجوز أن يكون واجباً وإلَّا يلزم الإنقلاب فيكون ممكناً فله سبب إلى آخر ما ذكرتم .

(٧) ع : وورد .

الزمان الثاني فلا[1] عقل فيه ، ولا نقل .

الفصل السادس

العرض الواحد لا يحل في محلين خلافاً لأبي هاشم[2] فإنه زعم أن التأليف عرض واحد حال في محلين ، ووافقنا على أنه يستحيل قيامه بأكثر من محلين وزعم جمع[3] من قدماء الفلاسفة : أن الإضافة عرض واحد قائم بمحلين كالجوار[4] : والقرب .

لنا : أن العقل حاكم بديهة أن الموجود الواحد في حالة واحدة يمتنع أن يكون في موضعين[5] سواء كان عرضاً ، أو جوهراً .

واحتج أبو هاشم :

بأن صعوبة التفكيك لا بد لها من علة وهو التأليف فحينئذ يجب أن يقوم بحيزين[6] ؛ وإلَّا لجاز التفكيك .

---

(١) ع : فلو .

(٢) أبو هاشم : عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد بن حمران بن أبان مولى عثمان بن عفان رضيَّ الله عنه . عالم بالكلام من كبار المعتزلة له آراء انفرد بها وتبعته فرقة سميت « البهشميَّة » نسبة إلى كنيته أبي هاشم وله مصنفات في الاعتزال والجبائي بضم الجيم وتشديد الباء الموحدة نسبة إلى قرية من قرى البصرة . ولد سنة ٢٤٧ هـ وتوفي سنة ٣٢١هـ ببغداد ترجم له ابن خلكان في وفيات الأعيان جـ ٢ / ٣٥٦ وعمر رضا كحالة في الاعلام جـ ٤ / ١٣٠ ، وابن العماد في شذرات الذهب جـ ٢ / ٢٨٩ . ولمعرفة رأي أبي هاشم والفلاسفة ارجع إلى المواقف ص/١٠٣ ، ١٠٤ نشر ابراهيم الدسوقي عطية .

(٣) ع نقص : جمع .

(٤) ط : كالجواز .

(٥) ع عبارته : أن يكون محله في محلين موضوعين .

(٦) د : بجزئين .

ط : بجزين .

وجوابه : أن التأليف قائم بالمجموع لا بكل منهما ، وجوار[1] هذا لذلك غير جواره لهذا ، وجوار كل منهما قائم به ، وكذا في القرب والله أعلم[2] .

(١) د : وجواز .

(٢) ع ، ط ، د نقصوا : والله أعلم .



القسم الثالث

في الجواهر

وفيه صحيفتان ؛ لأن الجوهر إما جرماني[1] / أو روحاني .

الصحيفة الأولى : في الجواهر الجرمانية وهي الجسم ، وأجزاؤه وفيها فصول :

الفصل الأول

" في تعريف الجسم وفي اختلاف المذاهب في تحقيق ذاته "

عرفه المتقدمون[2] بأنه : جوهر ذو أبعاد ثلاثة [وهي : الطول والعرض والعمق] ، وقالت الأشاعرة : أنه متحيز قابل للقسمة . فعلى هذا يكون المركب من جوهرين / فردين جسماً عندهم وقالت[3] المعتزلة : إنه متحيز ذو أبعاد ثلاثة ، د/١١٤

---

(١) أول ص / ٥٤ في النسخة (م) .

(٢) ممن قال بذلك : ابن سينا . انظر : الإشارات والتنبيهات جـ ٣/٢٤١ تحقيق الدكتور سليمان دنيا ط/ دار المعارف بمصر .

(٣) د : وقال

لمعرفة رأي المعتزلة فيما يتركب منه الجسم ارجع إلى المواقف ص/ ١٨٥ نشر إبراهيم الدسوقي عطية .

وزعموا : أنه لا يحصل بأقل من ثمانية جواهر .

وقال الكعبي [1] : وقد يحصل بأربعة بأن تكون [2] ثلاثة كمثلث ورابعها فوقها فيحصل مخروط ذو أربعة أضلاع مثلثات [3] . هذا ما قيل في تعريفه .

واختلف أهل العلم [4] في تحقق ذاته على مذاهب انحصرت في ستة ؛ لأن الجسم إما أن يكون / ذا مفاصل بالفعل ، أو لا ، والأول إما أن يكون تألفه [5] من أجزاء لا تتجزأ [6] ، أو لا ، والأول إما من أجزاء متناهية ، أو لا . والثاني إما من أجسام صغار أو لا والأول مذهب / جمهور المتكلمين ، وبعض الحكماء المتقدمين ، والثاني منسوب إلى النظام من قدماء المعتزلة [7] .

ط/٩٢

ع/٩٠

والثالث مذهب ديمقراطيس [8] ؛ لأنه زعم أنها أجسام صغار لا تقبل [9] القسمة لصغرها ، والرابع مذهب قوم من الأقدمين الذين زعموا : أنها خطوط . والثاني :

---

(١) هو : أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي البلخي العالم المشهور أحد أئمة المعتزلة كان على رأس طائفة من المعتزلة يقال لهم « الكعبية » وله آراء ، ومقالات في الكلام انفرد بها ومن مقالاته : أن الله سبحانه وتعالى ليست له إرادة ، وأن جميع أفعاله واقعة منه بغير إرادة ، ولا مشيئة منه لها . وله كتب منها « التفسير » و« تأييد مقالة أبي الهذيل » و« أدب الجدل » و « تحفة الوزراء » و « محاسن آل طاهر » و « مفاخر خراسان » و « الطعن على المحدثين » .
أقام ببغداد مدة طويلة ، وتوفي ببلخ سنة ٣١٩هـ . انظر : شذرات الذهب جـ ٢/ ٢٨١ - وفيات الأعيان جـ ٢ ترجمة رقم ٣٠٦ الاعلام جـ ٤/ ١٨٩ .

(٢) د ، ع : يكون .

(٣) ط ، د : مليات .

(٤) م ، ع : العالم .

(٥) د ، ط تأليفه .

(٦) د ، ع : لا يتجزأ .

(٧) ارجع إلى المواقف ص / ١٨٥ نشر ابراهيم الدسوقي عطية .

(٨) ديمقراطيس : سبقت الترجمة له ص ١٥٣ .

(٩) ع : لا يقبل .

وهو ألا تكون[1] مفاصله بالفعل لا يخلو من أن تكون[2] إنقساماته الممكنة متناهية أو لا . والأول ينسب إلى محمد الشهرستاني[3] ، ومذهبه كمذهب الحكماء : أن الجسم مركب من الهيولي ، والصورة ، والثاني مذهب جمهور الفلاسفة .

الفصل الثاني
في الجزء الذي لا يتجزأ

اختلفوا في وجوده :

فأنكره[4] جمهور الفلاسفة ، وأثبته المتكلمون ، وقوم من قدماء الفلاسفة[5] والمراد به : متحيّز لا ينقسم لا بالفك والقطع[6] ، ولا بالوهم ، والغرض[7] .

واحتجت الفلاسفة على إنتفائه بوجوه :

فالأول[8] ـ لو فرضنا أجزاء ثلاثة متماسة / تلقى[9] الوسط لكل من الطرفين بغير

---

(١) ع : ألا يكون .

(٢) ع : يكون .

(٣) هو : أبو الفتح محمد بن أبي القاسم عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني فقيه حكيم متكلم على مذهب الأشعري ولد بشهرستان ، وقرأ الكلام على أبي القاسم الأنصاري وأبي نصر القشيري . من تصانيفه « نهاية الأقدام في علم الكلام » و « الملل والنحل » « تلخيص الأقسام لمذاهب الأنام » و « المناهج والبيان » و « المصارعة » ولد سنة ٤٦٧ هـ وتوفي سنة ٥٤٨هـ .
انظر : وفيات الأعيان جـ ٣/ترجمة رقم ٥٨٣ ـ الاعلام جـ ١٠/١٨٧ ولمعرفة رأيه ارجع إلى المواقف ص/١٨٦ نشر إبراهيم الدسوقي عطية .

(٤) د ، ط : وأنكره .

(٥) ارجع إلى المواقف ص / ١٨٦ وما بعدها نشر إبراهيم الدسوقي عطية .

(٦) ط ، د : ولا بالقطع .

(٧) ط : والعرض .

(٨) م نقص : فالأول .

(٩) د ، ع : يلقي .

ما تلقى [1] به الآخر فيلزم تجزئة الوسط .

وجوابه: أن الملاقاة إنما تكون[2] بالنهاية فيلزم نهايتان[3] لا جزءان[4] .

الثاني[5] ـ الصحيفة المركبة من أجزاء لا تتجزأ إذا نظرنا إليها رأينا أحد وجهيها دون الثاني فتغاير الوجهان ، ولزم الإنقسام .

وجوابه : أن المرئي ، وغير المرئي هما النهايتان [6] كما مرَّ .

الثالث [7] ـ إذا فرضنا خطاً من أربعة أجزاء ، ووضعنا [8] فوق طرفه الأيمن جزءاً ، وتحت [9] طرفه الأيسر جزءاً فإذا تحركا[10] معاً فلا بد من تحاذيهما[11] وهو على متصل الثاني ، والثالث فيقع المتصل على وسطهما ، وطرفاهما على وسط الثاني ، والثالث ، ولزم إنقسامها .

وجوابه : لم لا يجوز أن يقعا على نفس المتصل .

ط/٩٣ الرابع[12] ـ نفرض /[13] لحجر الرحى طوقان : عظيم ، وصغير فإذا قطع

---

(١) ع ، د ، ط : ما يلقي .

(٢) ع : يكون .

(٣) ط عبارته : بها بيان لآخران .

(٤) ع : لآخران .

(٥) م نقص : الثاني .

(٦) ع : نهايتان .

(٧) م نقص : الثالث .

(٨) د نقص : ووضعنا .

(٩) ط : ويجب .

(١٠) ط عبارته : فاد الحس كامعاً .

(١١) ط : يحاذيهما .

(١٢) م نقص : الرابع .

(١٣) د : كحجر .

العظيم جزءاً فإن قطع الصغير جزءاً ساوت[1] الحركتان مع أن حركة العظيم أسرع ، وإن قطع أقل لزم إنقسام الجزء ، وإن لم يتحرك شيئاً لزم تفكك الرحى . والمشاهدة تكذبه .

وجوابه : لا نسلم[2] أنه يمكن أن يتحرك جزء[3] ؛ إذ الحركة ، تستدعي[4] امتداداً ولا امتداد لجزئه[5] .

/ الخامس[6] ـ الجزء متناهٍ[7] فله إما حد واحد ، أو حدود ، والثاني مضلع ع/٩١ والمضلع قابل للقسمة ، والأول كرة والكرات إذا انضم بعضها إلى بعض حصل بينها فرج أصغر[8] / منها ، ولزم إنقسام الجزء .

وجوابه : أن ذلك إنما يلزم في الكرات الجسمية ؛ لأنها إذا تلاقت تحصل[9] مثلثات من / كل ثلاث اكر زواياها عند نقطة السامية[10] وتبقى[11] أوساطاً لمثلثات د/١١٦ خالية ، وأما في الأجزاء فذلك ممتنع إذ لا يكون بين المماستين من جزئين امتداد ليصير ضلع المثلث فلا يتحقق المثلث ،ولا الخلو

السادس[12] برهن[13] أو قليدس في الشكل العاشر من المقالة الأولى : أن

---

(١) ط ، ع : تساوت .

(٢) ع نقص : لا نسلم .

(٣) ط ، ع : جزاء .

(٤) ع : يستدعي .

(٥) ع : للجزء .

(٦) م نقص : الخامس .

(٧) أي لو وجد الجزء الذي لا يتجزأ لكان متناهياً ضرورة فله حينئذ إما حد واحد ، أو حدود الخ .

(٨) أول ص / ٥٥ في النسخة (م) .

(٩) ط : يحصل .

(١٠) د ، ط : المسامتة .

(١١) ط : ويبقى .

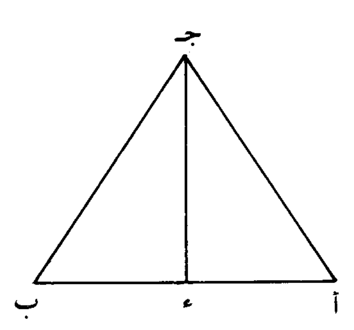
(١٢) م نقص : السادس .

(١٣) ط : ترهن .

كل خط يمكن تنصيفه فالمركب من العدد الفرد إذا نصف تجزأ[1] الوسط .

وجوابه : أن ذلك الشكل موقوف على انتفاء الجزء ، فلو بنى إنتقاء الجزء عليه لزم الدور ؛ وذلك لأنه بيّنة هكذا : إذا أردنا أن نصف خطاً مستقيماً وليكن خط أ ب نعمل[2] عليه مثلثاً متساوي الأضلاع

أ[3] جـ ب ونقسم زاوية جـ بنصفين بخط جـ د .



فخطا أ جـ ، جـ د مساويان لخطي ب جـ ، جـ د وزاوية أ جـ د مساوية[4] لزاوية ب جـ د[5] فقاعدة أ د مساوية[6] لقاعدة د ب بتطبيق المثلثين . وهذا البرهان مبني على انتفاء الجزء ؛ لأنه على تقدير تحققه يصير الجزء الوسطاني إن كان أ ب / مركباً من عدد فرد طرفا لخط جـ د[7] فيصير مشتركاً بين القاعدتين ، وحينئذ لا يلزم من تساوي القاعدتين كون خط أ ب منصفاً .

ط / ٩٤

---

(١) ط : يجزئي .

(٢) د ، ع : يعمل .

(٣) ط ، د ، ع زادوا : وهو .

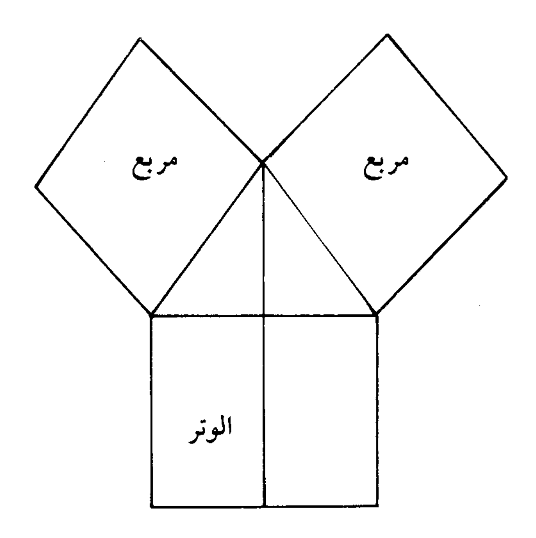
(٤) ط : متساوية .

(٥) ط عبارته : لزاوية جـ د .

(٦) ط : متساوية .

(٧) ط : جزء .

السابع [1] ـ كل مثلث قائم الزاوية فمجذور الضلعين المحيطين بها [2] مجموعاً كمجذور[3] وترهـا بشكل العروس مثاله هكذا :



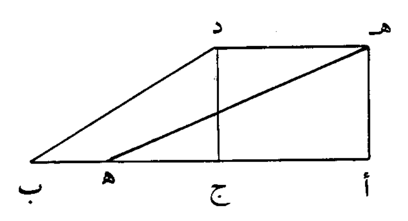
وقد يكون لمربع الوتر [4] جذر صحيح كما لو كان أحد الضلعين ستة ، والآخر / ثمانية فإن مجموع المجذورين مائة ، وجذرها عشرة فيكون الوتر عشرة ، د/١١٧ وقد لا يكون كما لو كان كل من الضلعين ستة ، أو ثمانية [5] فيلزم إنقسام الجذر [6] .

---

(١) م نقص : السابع .
(٢) ط : لها .
(٣) د ، ط : لمجذور .
(٤) ع عبارته : للوتر صدر .
(٥) د ، ط : وثمانية .
(٦) ط : الجزء .
ع : الجز .

ع/٩٢ وجوابه : أن بيان هذا[١] الشكل / أيضاً مبني على إنتفاء الجزء ؛ لأنه ذكر في بيانه : أنّا نخرج خط أ ب موازياً[٢] لضلعي مربع [٣] الوتر وبينّ[٤] أن كلاً من مربعي الضلعين مساوٍ لقسم مجاور له من مربع الوتر . فلو كان خط أ ب مركب من أجزاء لا تتجزأ ، وهو مشترك بين القسمين فيكون مأخوذاً . مع كل قسم ، وحينئذ يكون مربع الوتر أصغر من المربعين .

الثامن[٥] - برهن أوقليدس في المقالة الأولى[٦] : أن السطوح المتوازية الأضلاع على قاعدة واحدة ، وفيما بين خطوط باعيانها متوازية متساوية ، وأنه ينفي[٧] الجزء فإنّا إذا فرضنا أحد السطحين من أربعة في أربعة



كان مجموعة ستة عشر وطول الآخر من المشرق[٨] إلى المغرب فيكون مجموع أجزاء الآخر مع كثرته[٩] ، مساوياً[١٠] لستة عشر وهو بين الإستحالة .

---

(١) د نقص : هذا .
(٢) ط : مواريا .
د : موازنا .
(٣) ط : مربعي .
(٤) م : ونبين .
(٥) م نقص الثاني .
(٦) ع زاد : في الشكل الخامس العشرين .
(٧) د : يبقى .
(٨) ع : المشرق إلى المغرب .
(٩) ط : كريه .
(١٠) ع زاد : مع كثرة عدده .

وجوابه : أن ذلك أيضاً مبني على إنتفاء الجزء ؛ لأنه على تقدير تحققه يكون غاية صغر الزاوية أن تكون[1] جزءاً واحداً فتكون[2] الحادة الحاصلة من ضلع السطح المنحرف ، والقاعدة إذا كانت في غاية الصغر جزءاً واحداً وكلما بعد الضلعان عن الزاوية / يصير البعد بينهما أكثر فإذا وصل ضلع المنحرف إلى ضلع المربع يكون البعد بينه ، وبين القاعدة أكثر من / جزء[3] وأقله[4] أن يكون جزئين وإذا وصل بهذا المقدار من البعد إلى نصف ضلع المربع[5] / فلا[6] يخفى أنه بقريب[7] من هذا ينتهي إلى الخط الأعلى فلا يجوز ذهابه[8] أكثر من ذلك .

ط/٩٥

د/١١٨

التاسع[9] - بين أوقليدس[10] في المقالة الثانية : أنه يمكن أن يقسم[11] كل خط بحيث يكون ضرب كله في أحد قسميه ، وكمربع الآخر فلو كان الخط مركباً من ثلاثة أجزاء فإذا قسم على الصحة كان أحد قسميه اثنين ، والآخر واحداً ، وضرب الكل في الواحد ثلاثة ، ومربع الاثنين أربعة فوجب أن تكون قسمته لا على الصحة ، ولزم التجزؤ .

---

(١) ط ، د : يكون .

(٢) ط : ويكون اتحاده .

د : وتكون الجادة .

(٣) ع عبارته : من جزء واحد .

(٤) د : أقله .

(٥) ط : الربع .

(٦) أول ص / ٥٦ في النسخة (م) .

(٧) ط : تقريب .

(٨) ط : وبقاية .

(٩) م نقص : التاسع .

(١٠) ط : أوقلندس .

(١١) د ، ط : ينقسم .

ع/٩٣ وجوابه : أن هذا أيضاً مبني على إنتفاء الجزء / ؛ لأنه موقوف على تنصيف الخط وعلى شكل العروس ، وقد عرفت أن كليهما مبني على انتفاء الجزء .

العاشر [١] ـ زاوية قائمة كل من ضلعيها جزءان فإن كان وترها جزئين كان وتر القائمة كوتر الحادة [٢] ، وإن كان ثلاثة أجزاء كان بمجموع [٣] الضلعين فهو أكثر من جزئين [٤] ، وأقل من ثلاثة .

وجوابه : أن متصل الأجزاء موجود ذو وضع [٥] فهو إن لم ينقسم كان جزءاً، وإلاَّ فجزئين ، وجاز أن يكون البعض منقسماً ، والبعض غير منقسم فجاز أن تكون [٦] .

عدة أجزاء الأطول مثل عدة أجزاء الأقصر .

فهذه [٧] أقوى الدلائل المذكورة من جهة الفلاسفة .

(والشبه [٨] غير الأولتين [٩] بديعة) .

احتج المثبتون بوجوه :

فالأول [١٠] ـ لو لم يكن شيء من الحركة حاصلاً في الحال لما كانت الحركة متحققة

---

(١) م نقص : العاشر .
(٢) ط : إتحاده .
ع : الجادة .
(٣) ط : لمجموع .
(٤) م : جرين .
(٥) ط : ووضع .
(٦) ط : يكون .
(٧) ع عبارته : فهذه هي .
(٨) ع : نقص ما بين القوسين .
ط : عبارته : والستة غير الأولين .
(٩) د : الأوليين .
(١٠) ع ، م : نقصا : فالأول .

وإن كان لم يكن منقسماً ؛ وإلاّ لما كان حاضراً[1] ، والحركة منطبقة على المسافة فيلزم وجود الجزء .

وجوابه : ما مرَّ في فصل الحركة / أن القسمة الوهمية لا توجب كونه غير حاضر ، د/ ١١٩ وعدم الفكيه لا تقتضي[2] وجود الجزء[3] .

الثاني[4] - إذا وضعنا / كرة على سطح مستوٍ فموضع الملاقاة من الكرة غير ط/ ٩٦ منقسم ، وإلاَّ لكان على سطحها خط مستقيم ؛ لانطباقه على سطح مستوٍ فتكون الكرة مضلعة ، وإذا كان موضع الملاقاة غير منقسم فقد وجد الجزء وإذا[5] أدرنا[6] الكرة على السطح زالت تلك الملاقاة (وحصلت[7] نقطة[8] أخرى متصلة بها حصل[9] جزء آخر وعلى هذا إلى أن تتم[10] دورتها) وحصلت دائرة على ظهر الكرة فلزم[11] تركب تلك الدائرة من أجزاء لا تتجزأ وإذا كان الخط مركباً من أجزاء لا تتجأز كان السطح مركباً من خطوط والجسم من سطوح ، ويلزم تركب الكل من أجزاء لا تتجزأ .

فإن قلت لا نسلم إمكان الكرة والسطح ، ولا نسلم : أنه ليس بين كل نقطتين

---

(١) لأنه حينئذ يكون بعضه سابقاً على البعض لأن أجزاء الحركة لا توجد معاً ، وإذا كان بعضه سابقاً على البعض لما وجد في الحال مجموعه بل بعضه وإذا لم يكن منقسماً يلزمُ تحقق الجزء في المسافة ؛ لأن الحركة منطبقة على المسافة .

(٢) ط ، د : لا يقتضي .

(٣) م : الجر .

(٤) م نقص : الثاني .

(٥) ع ، ط ، د : فإذا .

(٦) ع : اردنا .

(٧) ما بين القوسين سقط من النسخة (ع) .

(٨) ط ، د : بنقطة .

(٩) د ، ط عبارتها : فحصل جواز جزء على هذا .

(١٠) م ، ط : يتم .

(١١) م ، ع : لزم .

خط قلت : الكرة ما تقتضيه[1] طبيعة البسيط[2] فكيف تكون ممتنعة[3] .

والسطح المستوي ممكن ؛ لأن الخشونة[4] للزاوية ، ولا بد من سطح صغير أملس ؛ وإلَّا ذهبت الزوايا إلى غير النهاية .

ع/٩٤ لا يقال[5] : إمكانهما لا يوجب إلَّا إمكان / الجزء ، وأنتم في بيان تحققه ؛ لأنّا نقول : لما وجب[6] تركب المقادير من أجزاء لا تتجزأ على تقدير وقوع هذا الممكن وجب أن تكون[7] في نفس الأمر كذلك ؛ وإلَّا لكان الممكن مستلزماً لانقلاب ما هو ممتنع ، أو ليس بواجب واجباً وهو محال .

د/١٢٠ أونقول : المدعي ههنا بطلان مذهبكم ، وجواز الجزء / مفيد لهذا الغرض[8] وليس بين كل نقطتين خط ؛ لأن الملاقاة آنية[9] فبين آن الملاقاة الأولى وآن الملاقاة الثانية يمتنع أن يكون[10] زماناً ؛ وإلَّا لكانت الكرة في ذلك الزمان إما في الملاقاة الأولى ، أوفي الملاقاة الثانية ، أو في ملاقاة أخرى ، أو لا تكون[11] ملاقية لشيء .

---

(١) ط : ما يقتضيه .
د : ما تقضيه .
(٢) ط : التبسيط .
(٣) الكرة ما تقتضيه طبيعة البسيط : كالماء ، والهواء ، والبسيط موجود فكيف يكون وجود الكرة ممتنعاً .
(٤) م ، د ، ع : الخشونة .
(٥) أي : لا يقال : سلمنا إمكان الكرة ، والسطح لكن إمكانهما لا يوجب إلَّا إمكان الجزء ، وأنتم في بيان تحققه .
(٦) ط : وجبت .
(٧) د : يكون .
(٨) ط : العرض .
(٩) ط : آتية .
(١٠) ط : أن تكون .
(١١) ط : أو لا يكون .

والأقسام بأثرها باطلة ؛ إذ الكرة / على[1] التقادير الثلاثة الأولى يلزم ألا تكون[2] بين الملاقاتين ، وعلى الرابع يلزم أن تكون[3] منفصلة عن السطح ، وهو خلاف المقدر ، وإذا لم يكن بين الآنين[4] زمان يلزم[5] تتالي [6] / الآنات فيلزم [7] منه ط/٩٧ تتالي النقاط ؛ لكون الزمان ، والحركة والمسافة متطابقة .

الثالث[8] - إذا تحرك خط بطرف على خط ، أو سطح حتى انتهى إلى آخره ماس [9] بطرفه كلية الخط ، وطرفه[10] نقطة فالخط المتحرك عليه مركب من نقط[11] متتالية[12] ويلزم تركب الجسم من أجزاء لا تتجزأ .

الرابع[13] - النقطة شيء ذو[14] وضع غير منقسم فإن كانت مستقلة بذاتها فهي الجزء ، وإلاَّ فكان محلها غير منقسم ؛ وإلاَّ لزم إنقسام[15] الحال بإنقسامه فيلزم الجزء .

فإن قلت : وجود النقطة ذهني . قلت : النقطة طرف الخط الموجود بالفعل ،

---

(١) أول ص / ٥٧ في النسخة (م) .

(٢) ط ، د : ألا يكون .

(٣) د ، ط عبارتها : أن يكون منفصلاً .

(٤) ط : الاثنين .

(٥) د ، ط نقصا : يلزم .

(٦) ط عبارته : تيالي الآيات .

(٧) د : ويلزم .
ط : ويلزم منه تيالي .

(٨) م نقص : الثالث .

(٩) ط : ما بين .

(١٠) د ، ط : فطرفة .

(١١) د : من نقطة .

(١٢) ط : متيالية .

(١٣) م نقص : الرابع .

(١٤) ط ، د : هي ذو وضع .

(١٥) ع عبارته : وإلاَّ لزم إنقسامها بإنقسامه .

وطرف الموجود [1] بالفعل موجود بالفعل .

وفيه بحث ؛ لأن محل النقطة إنما هو الخط ؛ إذ هي طرفه ، وحينئذ لا يلزم الجزء .

الخامس [2] ـ لولم يكن الجزء لكان الجسم مركباً من أجزاء غير متناهية وحينئذ لما أمكن قطعه في زمان متناهٍ ، ولما لحق السريع البطيء .

فإن قلت : هذا إنما يلزم أن لو كانت الأجزاء موجودة بالفعل لكنها (بالقوة .

د/١٢١ قلت : إذا كانت / الإنقسامات ممكنة إلى غير النهاية كانت الأقسام [3]) حاصلة بالفعل إلى غير النهاية ؛ لأن إنقسام الشيء إنما يمكن إذا كان أحد نصفيه مغايراً للآخر في نفس

ع/٩٥ الأمر ؛ إذ لولم يكن / كذلك لما أمكن الإنقسام ، وإذا ثبتت [4] المغايرة في نفس الأمر ثبت التعدد في نفس الأمر ، ولزم كونها حاصلة بالفعل .

أو نقول : طرف الخط المتحرك على الجسم يلقى أبداً من المتحرك عليه شيئاً غير ما لقيه قبل وإذا ثبتت [5] المغايرة ثبت التعدد كما مرَّ .

هذا تقرير أقوال الفريقين مع ما سنح [6] لنا .

والحق : وجود الجزء ؛ وذلك لأنه لا يخلو من أن تنتهي التجزئة [7] إلى جزء ليس له امتداد في شيء من الجهات أصلاً ، أو لا . فإن انتهى فقد وجد الجزء [الذي لا

---

(١) ع نقص : الموجود .

(٢) م نقص : الخامس .

(٣) ما بين القوسين سقط من النسخة (ع) .

(٤) م : ثبت .

(٥) م ، ع : ثبت .

(٦) ط : سبح .

(٧) ط : التجربة .

يتجزأ] ؛ لأنه حينئذ لا يمكنه الإنقسام ، وإن لم ينته[1] بل يوجد[2] لكل جزء من الأجزاء الغير متناهية[3] امتداد ، ولا شك أن انضمام الامتدادات الغير / المتناهية ط/٩٨ توجب امتداد غير متناهٍ فيلزم أن يكون مقدار الجسم الصغير غير متناهٍ[4] وهذا[5] محال .

فإن قلت : سلمنا أنه حينئذ لا ينقسم بالفك ، والقطع لكن لم قلت : أنه لا ينقسم بالفرض ، والوهم . قلت : فرض الإنقسام ، وتوهمه فيما ليس له امتداد في نفس الأمر كاذب فلا عبرة به .

وهذا برهان بديع .

الفصل الثالث
في الهيولي

اختلفوا في تحققها فأثبتها من نفى الجزء [الذي لا يتجزأ] ، ونفاها من أثبته .

واحتجت الفلاسفة : بأنه لما ثبت إنتفاء الجزء لزم تركب الجسم من الهيولي[5]

---

(١) ط : ثبته .
(٢) ط : لا يوجد .
(٣) د ، ط : المتناهية .
(٤) ط ، د : هذا .
(٥) الهيولي (كلمة معربة عن اليونانية) مادة أولى غير معينة أصلاً وبها تشترك الأجسام في كونها أجساماً .
والصورة : هي المبدأ الذي يعين الهيولي ، ويعطيها ماهية خاصة ، ويجعلها شيئاً واحداً ، وهي ما نتعقله في الأجسام .
ولتقريب معنى الهيولي ، والصورة نقول : ان الهيولي بمثابة الرخام ، أو الخشب قبل ان يصنع منهما شيء ، وان الصورة بمثابة الشكل الخاص الذي يعطى للرخام او الخشب .
انظر : الفلسفة الاسلامية وصلتها بالفلسفة اليونانية للدكتور المرحوم محمد السيد نعيم والدكتور عوض الله حجازي ص /٦٩ ط/ دار الطباعة المحمدية .

والصورة ؛ لأن كل جسم فرض لا بد وأن يوجد هناك جسم[1] واحد بالاتصال قابل للفصل ، والوصل ، وكلما / كان كذلك كان الجسم مركباً من الهيولي ، والصورة[2] . د/١٢٢

أما الأول ؛ فلأن كل جسم يوجد[3] فلا يخلو من أن يكون واحداً بالإتصال أو لا فإن كان وهو قابل للفصل بأحد وجوه القسمة كما بيّنا فقد حصل المطلوب ، وإن لم يكن بل يكون ذا مفاصل فأجزاؤه لا تخلو[4] من أن تكون غير منقسمة في شيء من الجهات الثلاث بوجه من الوجوه أو لا ، والأول[5] / باطل ؛ لما بيّنا من إنتفاء الجزء فتعين أنها منقسمة في الجهات الثلاث بوجه من وجوه القسمة فقد وجد جسم واحد بالإتصال قابل للفصل .

وأما الثاني ؛ فلأن المتصل من حيث هو المتصل لا يقبل الإتصال ، والإنفصال قبولاً / هو[6] بعينه يكون موصوفاً بالأمرين ؛ إذ هو لا يبقى مع الإنفصال وعند عود الإتصال لا يعود ؛ لامتناع عود المعدوم بل مثله . ع/٩٦

والقابل[7] يجب أن يكون مع المقبول[8] فقابلهما غير المتصل بالذات .
ففي الجسم أمران :
المتصل بالذات وهو : الصورة الجسمية .

---

(١) زعم الفلاسفة : ان في الجسم شيئاً غير جسم هو محل صورة الجسم التي هي المتصل بذاته نسبته اليها نسبة الرماد الى الخشب ، وقالوا الرماد هيولي الخشب ، والنطفة هيولي الصورة الانسانية .
انظر مقاصد الفلاسفة للامام الغزالي ص/١٤٢ تحقيق الدكتور سليمان دنيا ط / دار المعارف الطبعة الثانية .
(٢) ع : والضورة .
(٣) ط ، د ، ع : وجد .
(٤) ط : لا يخلو .
(٥) أول ص / ٥٨ في النسخة (م) .
(٦) ط ، ع عبارتها : فهو لا هو بعينه .
(٧) ط : والقاتل .
(٨) ط : المقتول .

وقابل للإتصال[١] ، والإنفصال وهو : الهيولي .

فإن قيل : ما لزم من دليلكم إلاَّ القسمة الوهمية ، أو الفرضية فلم لا يجوز أن[٢] / تكون أجزاء الجسم أجساماً صغاراً لا تقبل[٣] القسمة إلاَّ بالفروض والأوهام ، أو بإختلاف عرضين[٤] كما هو مذهب ديمقراطيس ؟ ومطلوبكم إنما يتم بالقسمة الفكية ، وأيضاً : ليس كل جسم قابلاً للفصل كالمحدد[٥] .

والجواب عن الأول : أن القسمة الفرضية ، أو الوهمية ، أو غيرهما تحدث إثنينية[٦] تكون طبيعة كل واحد منهما مثل طبيعة الآخر ، ومثل طبيعة الخارج الموافق له في / النوع . وما يصح بين[٧] اثنين[٨] منها يصح بين اثنين آخرين فإذن يصح بين المتصلين ما يصح بين المتباينين ، وبين المتباينين ما يصح بين المتصلين . اللهم إلاَّ لمانع خارجي زائل ؛ إذ لو كان لازماً طبيعياً كان نوع تلك الطبيعة في شخصه[٩] ، وحينئذ يكون بحسب[١٠] الذات قابلاً للفك . د/١٢٣

وعن الثاني : أن طبيعة الصورة الجسمية[١١] في جميع الأجسام واحدة فإذا وجد

---

(١) د ، ط : الإتصال .

(٢) ط : يكون .

(٣) ع : لا يقبل .

(٤) العرضان قد يكونان قاريـن كالسواد ، والبياض ، أو غير قارين : كمماستين ، ومحاذاتين .

(٥) ذهبت الفلاسفة : الى ان محدد الجهات لا يقبل الفصل ؛ لأن الفصل لا بد فيه من حركة من جانب الى جانب فيكون الجانب ، والجهة متحققان بدون المحدد فلا يكون المحدد محدداً المحدد عندهم : الفلك التاسع (من شرح المؤلف المخطوط بدار الكتب تحت رقم ٢٨ حكمه) .

(٦) ط : ابنينية .

(٧) ع عبارته : بين كل .

(٨) ط ، د : الاثنين .

(٩) د : في شخصيته .

(١٠) ط : نحسب .

(١١) د ، ع ، ط : الجسمانية .

بعضها محتاجاً إلى ما يقوم فيه علم أن طبيعتها غير[1] مستغنية عما تقوم[2] فيه ؛ إذ لو كانت مستغنية كان هذا لازماً لذاتها حيث وجدت .

وفيه نظر ؛ لأن مرادهم بالصورة الجسمية إن كان هو الإتصال ، أو هيئته أو الإمتدادات سلمنا عدم القبول[3] . لكن لم لا يجوز أن يكون القابل محلها ؟ وهو الجسم ، وإن كان المراد كلها . فلا نسلم عدم قبوله ، وإن كان هو المحل مع اعتبار شيء منها كالمتصل ؛ إذ هو المحل[4] مع اعتبار الإتصال فعدم قبول هذا المجموع مسلم ؛ إذ المجموع من الشيء ، والصفة لا يبقى[5] / مع ورود ضد تلك الصفة عليه لكن لم لا يجوز أن يكون القابل[6] ذات المحل وهو الجسم[7] .

ع/٩٧

الفصل الرابع
في الصورة النوعية

وهي الجوهر الحال الذي يكون مبدأ لآثار النوع ، واستدلوا على تحققها :

بأن الأجسام مختلفة في قبول الأعراض ، وحصولها[8] فلا بد من اختلافها في

---

(١) ع نقص غير .

(٢) ط ، د ، ع : يقوم .

(٣) أي : سلمنا عدم قبول الانفصال ، والاتصال ، لأن هذه الأشياء لا تبقى مع الإنفصال .

(٤) ط : نقص : المحل .

(٥) د ، ع : لا تبقى .

(٦) ع نقص : القابل .

(٧) وذلك : كزيد المأخوذ مع الكتابة فإنه لا يبقى المجموع مع ورود عدم الكتابة ولا يلزم من ذلك ألا يكون زيد قابلاً لعدم الكتابة .

(٨) فإن بعضها حارة ، وبعضها باردة ، وبعضها يابسة ، وبعضها رطبة ، وبعضها يقبل شيئاً دون البعض الآخر ؛ فإن الأرض لا تقبل صفة السماء ، ولا السماء تقبل صفة الأرض .

معانٍ أخرى جوهرية ؛ وإلاَّ / لاحتاج إلى اختلاف آخر ، ولاخفاء أنها غير الصورة ط/١٠٠ الجسمية المشتركة .

وفيه نظر ؛ إذ اختلاف / الصور مفض[١] إلى صور[٢] أخرى ، وتسلسل . د/١٢٤

فإن قلت : اختلافها بسبب اختلاف الصور السابقة المعدة لقبول الصور اللاحقة[٣] ، واختلاف الأفلاك بها بسبب اختلاف موادها بالماهية[٤] .

قلت : فلم لا يجوز مثل ذلك في الكيفيات[٥] ، ولا حاجة[٦] إلى الصور[٧] النوعية .

الصحيفة الثانية : في الجواهر الروحانية .

وفيها فصول :

---

(١) د ، ع : يفضي .

(٢) ط : صورة .

(٣) كما أن حصول الصورة الهوائية تجعله قابلاً للصورة المائية ، وبالعكس .

(٤) هذا جواب سؤال مقدر ، وهو أن يقال : لو كان اختلاف الأجسام بالصور النوعية للصور السابقة يلزم أن يكون اختلاف الأفلاك بالصور النوعية ؛ إذ لكل منها طبيعة وخاصية أخرى ، وحيز طبيعي بصور سابقة على تلك الصور ، ويلزم جواز الكون والفساد على الأفلاك بخلع صورة ، وإكتساب صورة وهذا محال عندكم (من شرح المؤلف المخطوط تحت رقم ٢٨ حكمه) .

(٥) وذلك : بأن تكون الكيفيات السابقة معدة للجسم لقبول كيفيات لاحقة فلا نحتاج إلى الصور النوعية كما تكون الحرارة ، والرقة مثلاً موجبتين لحصول الصفة الهوائية من : اللطافة ، والاعتدال ، والشفافية والظاهر : أن الماء إنما يصير هواء بمجرد الحرارة ، واللطافة ، والهواء يصير ناراً أيضاً بذلك إذا اشتدت الحرارة ، واللطافة ، وبالعكس إذا غلبت البرودة ، والكثافة فلا حاجة إلى شيء آخر (المعارف شرح الصحائف مخطوطة المؤلف السابق) .

(٦) ط ، د ، ع : فلا حاجة .

(٧) د ، ط : صور .

الفصل الأوّل
في حقيقة النفس الإنسانيّة

ونعني بها ما يشير إليه كل أحد بقوله : أنا ، وهو إما أن يكون جسماً ، أو جسمانياً [أي حالاً في الجسم] أو لا هذا ، ولا ذاك .

فإن كان جسماً فإما أن / يكون[1] هذا الهيكل المحسوس ، ومال إليه كثير من المتكلمين[2] . وهو ضعيف ؛ لأن الإنسان باقٍ من أول عمره إلى آخره والهيكل دائماً في التبدل ، والتحلل خارجاً ، وداخلاً .

وإما أن يكون جسماً داخلاً . وفيه عشرة أقوال :

فالأول[3] ـ قول : أفلوطرخس[4] إنه النار[5] السارية فيه ؛ لأن خاصية النار الإشراق والحركة (وخاصية النفس : الإدراك ، والحركة[6]) والإدراك إشراق .

ويتأيد بقول[7] الأطباء : إن مدبر البدن الحرارة الغريزية .

الثاني[8] ـ قول ديوجانيس[9] : إنه الهواء ؛ لأنه لطيف نافذ في المنافذ الضيقة

---

(١) أول ص / ٥٩ في النسخة (م) .

(٢) ارجع إلى المواقف للقاضي عبد الرحمن الايجي ص /٢٥٨ نشر إبراهيم الدسوقي عطية مطبعة العلوم .

(٣) م ، ع نقصا : فالأول قول .

(٤) فلو طرخس : كان فيلسوفاً مذكوراً في عصره يعلم جزءاً متوافراً من هذا الشأن ، وله تصانيف مذكورة بين فرق الحكماء منها . كتاب « الآراء الطبيعية » يحتوي على آراء الفلاسفة في الأمور الطبيعية وهي خمس مقالات . وكتاب « الغضب » كتاب « الرياضية » وكتاب « النفس » انظر ترجمته في أخبار العلماء بأخبار الحكماء للقفطي ص ٣٥٧ .

(٥) ط : النارية فيه .

(٦) ما بين القوسين سقط من النسخة (د) .

(٧) ط : نقول .

(٨) م ، ع نقصا : الثاني .

(٩) ديوجينيس ، فيلسوف يوناني يسمى : ديوجينس الكلبي ، وهو الذي اشتهر بسكنى المدن ،=

قابل للأشكال المختلفة ، ويحرك[1] الجسم الذي هو فيه كالزق المنفوخ . والنفس كذلك . فالنفس هو[2] الهواء .

الثالث[3] ـ قول ثاليس[4] الملطى : أنه الماء ؛ لأن الماء سبب النمو ، والنشوء والنفس كذلك .

وهذه الوجوه ضعيفة ؛ لكونها[5] مركبة من موجبتين في الشكل الثاني[6] .

الرابع[7] ـ قول أنبادقليس[8] / إنه العناصر الأربعة[9] ، والمحبة ، والغلبة . ع/٩٨

= وهو الخابية (فارسي معرب) أو الزير فلم يبن داراً ، ولم يتخذ مسكناً .

انظر : طبقات الأطباء ، والحكماء لابن جلجل ص / ٣٢ .

(١) ط ، د : وتحرك .

(٢) ع ، ط ، د : نقصوا : هو .

(٣) م ، ع نقصا : الثالث .

(٤) د : تاليس .

ط : ناليس .

ثاليس : حكيم مشهور في زمانه صحب فيثاغورس ، وأخذ عنه ورحل إلى مصر ، وأخذ عن علمائها علم الطبيعة ، والفلسفة . وهو أول من قال : « أن الموجود لا موجد له » تعالى الله العظيم عن ذلك علواً كبيراً . واحتج له أصحابه بأن الذي حمله على ذلك ما شاهده في هذا العالم من الاختلاط فاعتقد أن الموصوف بالصفات الحسنى لا تصدر عنه هذه الأمور المختلفة .

انظر : تاريخ الحكماء للقفطي ص / ١٠٧ ط الخانجي .

(٥) ط : لكونه .

(٦) لأنهم قالوا : الهواء موصوف بأنه لطيف نافذ في المنافذ الضيقة ، والنفس كذلك فهي هو . والشكل الثاني : هو ما كان الحد الأوسط فيه محمولاً في الصغرى والكبرى معاً وشرط إنتاجه أمران : أحدهما ـ اختلاف المقدمتين بالإيجاب ، والسلب بمعنى أن تكون إحداهما موجبة ، والأخرى سالبة ، ثانيهما : كلية الكبرى ـ وههنا اختل الشرط الأول ، إذ اتفقت المقدمتان في الكيف وهو الإيجاب .

(٧) م ، ع نقصا : الرابع .

(٨) نشأ انبدقلس في مدينة : اغريغتيينا من أعمال صقليا من عائلة ارستقراطية ، ويرجح أنه ولد حوالي عام ٤٩٠ ق.م. وتوفي حوالي ٤٣٠ ق.م. =

الخامس[1] ـ قول طائفة من الطبيعيين : أنه الأخلاط الأربعة [أي العناصر الأربعة المتقدمة] ؛ لأن بقاءها بكيفيتها[2] وكمياتها المخصوصة[3] سبب لبقاء الحياة بالدوران .

ط/١٠١ / وهو ضعيف ؛ إذ الدوران لا يفيد اليقين .

السادس[4] ـ أنه الدم ؛ لأنه أشرف الأخلاط .

السابع[5] ـ انه[6] أجسام لطيفة حية لذواتها سارية في الأعضاء ، والأخلاط لا يتطرق عليها إنحلال ، وتبدل وبقاؤ ها فيها (هو[7]) الحياة ، وإنفصالها عنها[8] هو الموت .

الثامن[9] ـ انه أجسام لطيفة متكونة في البطن الأيسر من القلب تنفذ[10] في

= وقد وجه عنايته إلى العلم الطبيعي ، والطب ، وكان موضع اجلال ، واحترام بين مواطنيه لسمو خلقه ، وسعة علمه ، وقد ألف كتابين :
كتاب الطبيعة ، وكتاب : التطهيرات . نظمها شعراً ، وأسس مدرسة الطب في صقليا التي كانت تضاهي مدرسة قوس ، وقنيدس .
انظر : الفلسفة اليونانية للدكتور كريم متى ص / ٥٢ ط / مطبعة الإرشاد ببغداد سنة ١٩٧١ .

(٩) العناصر الأربعة هي : الدم ، والسوداء ، والصفراء ، والبلغم .
(١) م ، ع نقصا : الخامس .
(٢) ط عبارته : تكيفاً بها وكمياً بها .
(٣) الكيفيات الأربع : من الحرارة ، والبرودة ، والرطوبة ، واليبوسة فإن الدم حار رطب ، والصفراء حار يابس ، والسوداء بارد يابس ، والبلغم بارد رطب .
(٤) م ، ع نقصا : السادس .
(٥) م ، ع نقصا : السابع .
(٦) ط ، د : إنها .
(٧) ما بين القوسين سقط من النسخة (م) .
(٨) م عبارته : عنها الموت .
(٩) م ، ع نقصا : الثامن .
(١٠) د : ينفذ .
ط : ينقل .

الشرايين إلى جملة البدن .

التاسع [1] - انه أرواح متكونة في الدماغ تصلح [2] لقبول قوى [3] الحس والحركة تنفذ [4] في الأعصاب إلى جملة البدن .

العاشر [5] - انه أجزاء أصلية باقية من أول العمر إلى آخره . وهو اختيار محققي المتكلمين [6] .

وإن كان جسمانياً ففيه أقوال :

فالأول [7] - إنه المزاج . وهو قول أكثر الأطباء .

الثاني [8] - إنه صفة للحياة .

الثالث [9] - إنه الشكل ، والتخطيط [10].

الرابع [11] - إنه تناسب [12] الأركان وهو الأخلاط [13].

---

(١) م ، ع نقصا : التاسع .

(٢) ع ، ط : يصلح .

(٣) ع : قوتي .

(٤) ط : ينفذ .

(٥) م ، ع نقصا : العاشر .

(٦) ممن قال بذلك : النظام .

انظر : المواقف ص / ٢٥٩ نشر إبراهيم الدسوقي عطية ط / مطبعة العلوم .

(٧) م نقص : فالأول .

(٨) م نقص : الثاني .

(٩) م نقص : الثالث .

(١٠) لعله يقصد بذلك : أنه الهيكل المخصوص .

(١١) م نقص : الرابع .

(١٢) ع ، ط : يناسب .

(١٣) ط ، د ، ع عبارتهم : والإخلاط .

وإن لم يكن جسماً ، ولا جسمانياً فهو إما متحيز . وهو قول : ابن الراوندي[1] لأنه قال : إنه جزء لا يتجزأ في القلب . أو غير متحيز ، وهو قول جمهور الفلاسفة ، ومعمر من المعتزلة ، وأكثر الإمامية ، والغزالي[2] والراغب[3] .

---

(١) هو : أحمد بن يحيى بن اسحاق . أبو الحسين الراوندي ، أو ابن الراوندي فيلسوف مجاهر بالإلحاد من سكان بغداد نسبته إلى راوند من قرى أصبهان قال .

ابن خلكان : له مجالس ، ومناظرات مع جماعة من علماء الكلام . كان أولاً من متكلمي المعتزلة ثم تزندق ، واشتهر بالإلحاد ، ويقال : كان غاية في الذكاء ونقل عن الجبائي أن ابن الريوندي (كما يسميه) وضع كتاباً في قدم العالم ونفي الصانع ، وتصحيح مذهب الدهر ، والرد على مذهب أهل التوحيد .

وتناقل مترجموه أن له نحو ١١٤ كتاباً منها « فضيحة المعتزلة » و « التاج » و « الزمردة » في الرد على الشريعة وكتاب « الدامغ » في الرد على القرآن و « نعت الحكمة » و « قضيب الذهب » وأن كتبه التي ألفها في الطعن على الشريعة اثنا عشر كتاباً .

ولجماعة من العلماء ردود عليه منها :

كتاب « الانتصار » لابن الخياط .

ومات ابن الراوندي برجبة مالك بن طوق (بين الرقة وبغداد) وقيل صلبه أحد السلاطين ببغداد سنة ٢٤٥ ، وأرخ ابن كثير في البداية والنهاية وفاته سنة ٢٩٨ هـ .

انظر : وفيات الأعيان جـ ٢٧/١ ـ البداية والنهاية جـ ١١٢/١١ ، الاعلام جـ ٢٥٢/١ ، ولمعرفة رأيه ارجع إلى المواقف ص/ ٢٥٩ .

(٢) هو : أبو حامد محمد بن أحمد الغزالي ولد في طوس سنة ٤٥٠ هـ ـ (١٠٥٥م) من أسرة فارسية فقيرة كانت قبل ذلك تقطن بلدة (غزالة) احدى ضواحي طوس ، وإلى هذه البلدة ترجع نسبته . وقد ابتدأ يتعلم العلوم في احدى مدارس طوس فبز جميع أقرانه ، وتفوق عليهم . درس على أبي نصر الإسماعيلي أشهر علماء جرجان إذ ذاك ، ورحل إلى (نيسابور) حيث تلقى فيها : الفقه والأصول ، وعلم الكلام على إمام الحرمين الجويني . وكتب الغزالي مؤلفات كثيرة في الفقه ، وأصول الفقه ، والإلهيات ، والفلسفة ، والأخلاق والتصوف ، وغير ذلك ، وقد أوصل بعض الباحثين عددها إلى سبعين مؤلفاً والبعض الآخر إلى مائة ومن أشهر كتبه « المضنون به على غير أهله » و « مقاصد الفلاسفة » وكتاب « تهافت الفلاسفة » وكتاب « المنقذ من الضلال ومن أشهر ما كتبه في الدين والأخلاق والتصوف كتاب « إحياء علوم الدين » انظر : وفيات الأعيان جـ ٤٦٣/١ طبقات الشافعية جـ ١٠١/٤ ـ الاعلام جـ ٢٤٧/٧ .

(٣) الراغب : هو الحسين بن محمد بن المفضل : أبو القاسم الأصفهاني (أو الأصبهاني) المعروف =

واحتجوا بوجوه كثيرة أقواها ثلاثة :

فالأول[1] ـ الإنسان بالإرتياض[2] ، والإعراض عن الأغراض[3] البدنية قد يصير بحيث يخبر غيباً[4] عن الغائب مكاناً ، وزماناً ، ويقوى على أفعال عجيبة لا تفي[5] قوة الجسمانيات[6] بها بالتصور ، والتخيل لا بالتعلق ، والتوسل وذلك آية كونها[7] مجردة ؛ إذ الجسم والجسماني يضعف بالرياضة ولاختصاصه بوضع / وموضع د/١٢٦ إنما يدرك ما يحضره ، ويفعل فيما له وضع معين بالقياس إلى وضعه .

ولقائل أن يقول : لم لا يجوز أن تكون النفس جسماً لطيفاً نورانياً غنياً عن الغذاء فلا يضعف[8] بالكف عنه بل يكون الغذاء مكدراً له ؟ ولا نسلم أن ما له وضع / لا ع/٩٩ يدرك ، الغائب ؛ فإن الحس المشترك مع كونه جسمانياً فقد[9] يقبل / عندكم صور ط/١٠٢ الغيب عن النفس حتى يصير[10] مشاهدة .

= بالراغب . أديب من الحكماء العلماء من أهل أصبهان . سكن بغداد ، واشتهر حتى كان يقرن بالإمام الغزالي .

من كتبه « محاضرات الأدباء » مجلدان ، « الذريعة إلى مكارم الشريعة » « الأخلاق » ويسمى « أخلاق الراغب » ، « جامع التفاسير » ، والمفردات في غريب القرآن » ، « حل متشابهات القرآن » ، تفصيل النشأتين » في الحكمة وعلم النفس ، « تحقيق البيان » في اللغة والحكمة ، وكتاب في « الاعتقاد » ، « أفانين البلاغة » توفي سنة ٥٠٢ هـ .

انظر : كشف الظنون لحاجي خليفة جـ ١/٣٦ ـ الاعلام جـ ٢/٢٧٩ .

(١) م نقص : فالأول .

(٢) ط : بالارتباص .

(٣) ع ، ط : الاعراض .

(٤) ط : عنيا .

(٥) ط : لا نفي .

(٦) د : الجسمانية .

(٧) د : كونه .

ع ، ط : إنه كونه مجرداً .

(٨) ط : تضعف .

(٩) د ، ع ، ط : قد .

(١٠) ع ، ط ، د : تصير .

فلم لا يجوز أن تكون النفس ذات وضع ، ومع ذلك تقبل[1] صور الغيب عن الملائكة ، والروحانيين ؟ ولا نسلم أنه لا يفعل في المباين ؛ فإن كثيراً من الأجسام يفعل كذلك خاصية .

الثاني[2] - أنّا نتصور المعاني الكلية ، والتصور حصول معنى الشيء في العقل ، فلو كانت أنفسنا مادية / لكانت[3] تلك المعاني حاصلة في المادة والحاصل في المادة يختص بمقدار مخصوص ، ووضع معين ، وما هو كذلك لا يصدق على المختلفات بالصغر ، والكبر فلا يكون كلياً [لأن الكلي هو ما يصدق على الصغير والكبير فإن الجسم يصدق على الجبل والخردلة] .

وفيه نظر ؛ إذ قد بيّنا أن التصور[4] ليس حصول معنى الشيء في العقل[5] ولئن سلمنا لكن المتصور هو ذلك المعنى لا هو مع وضعه العارض فيصدق على المختلفات .

الثالث[6] - لو كانت القوة العاقلة جسمانية يلزم أن تعقل[7] محلها دائماً ، أو لا تعقله[8] دائماً ، والقسمان باطلان ؛ وذلك لأنه لو عقلته فإما أن تعقله لحصول[9] صورته فيها ، أو لمقارنته[10] إيّاها؛ إذ لا بد من حضور صورة المعقول عند العاقل ، وحينئذ يلزم أحد الأمرين؛ لأنها لو عقلته لحصول[11] الصورة يمتنع تعقلها ؛ وإلّا يلزم

---

(١) م : يقبل .

(٢) م نقص : الثاني .

(٣) أول ص / ٦٠ في النسخة (م) .

(٤) ط ، د : الصور .

(٥) وإنما التصور : وصول النفس إلى المعنى .

(٦) م نقص : الثالث .

(٧) د : يعقل .

(٨) د : أو لا يعقله .

(٩) ط : بحصول صورة .

(١٠) د ، ط : أو بمقارنته .

(١١) ط : بحصول .

أن تكون[1] لمادة واحدة صورتان [وهما صورة المحل الحاصلة فيه والصورة الحاصلة في القوة العاقلة] .

وإن عقلته لمقارنته لزم[2] أن تعقله[3] دائماً / ولقائل أن يقول لا نسلم أن حصول الصورتين أحدهما[4] عقلية ، والأخرى مادية ممتنع في جسم واحد . د/١٢٧

احتج القائلون بكونها جسماً من وجهين :

فالأول[5] ـ أن المدرك للجزئيات هو البدن فالمدرك للكليات أيضاً البدن .

أما الأول ؛ فلأنا نعلم ضرورة : أنّا نحس الحرارة بأصبعنا إذا لمسنا النار . وإنكاره مكابرة .

وأما الثاني ؛ فلأنا إذا أحسسنا حرارة جزئية أمكننا حمل الحرارة الكلية عليها[6] ، والحامل للكلي الجزئي مدرك لهما ضرورة ؛ لأن التصديق مسبوق / بالتصور ، ولما كان المدرك للجزئيات البدن . ط/١٠٣

/ كان المدرك للكليات أيضاً البدن . ع/١٠٠

فإن قلت : نحن لا نقول أن النفس لا تدرك الجزئيات بل نقول : أنها تدرك الكليات بذاتها ، والجزئيات بتوسط إدراك البدن . قلت : حينئذ يلزم أن يكون الإنسان مدركاً للجزئيات مرتين ، وأن يكون مدركين وذلك باطل بالبديهة .

الثاني[7] ـ لو كانت النفس مجردة لكان تصرفها في البدن بمجرد التصور ،

---

(١) د ، ع ، ط : أن يكون .

(٢) ط ، د : يلزم .

(٣) د : أن يعقله .

(٤) ط ، ع ، د : أحدهما .

(٥) م نقص : فالأول .

(٦) ط : عدمها .

(٧) م نقص : الثاني .

والقصد لا بالقرب والبعد ؛ إذ ذلك على المجرد محال . والأبدان كلها قابلة لتصرفات[1] النفس من الحركة ، والسكون فكانت[2] نسبتها إلى الجميع واحدة .

فوجب أن تكون النفس قادرة على التصرف في جميع الأبدان كتصرفها في بدنها . وذلك ظاهر البطلان .

هذا غاية أقوال المتقدمين، والمتأخرين .

وقد سنح لي برهانان على أنها غير مجردة :

الأول[3] : كل أحد منّا يعلم بديهة : أن المشار إليه بقوله : أنا حاضر هناك ، وأنه الذي يقوم ، ويجلس ، ويمشي ، ويقف . وما هو كذلك فهو غير مجرد بالضرورة فالمشار إليه بقوله : أنا غير مجرد .

فإن قلت : لم لا يجوز أن يكون تصور الحضور لشدة تعلقه بالبدن .

قلت : تعلقه بالبدن لا ينتهي إلى حد يشغله عن نفسه بالكلية[4] ؛ وإلاَّ لما أدرك الكليات ؛ ولا ذاته أيضاً ،ولأنه العلم بحضوره بديهي فلا يمكن[5] خلافه وإلاَّ لبطل حكم البديهيات .

الثاني[6] : أنّا نعلم علماً ضرورياً : أن للبدن إدراكات . مثل : إدراك حرارة النار ، (وبرودة الجمد ، وحلاوة العسل ، ورائحة المسك[7] وألم الجرح ولذة الوطء ،

---

(١)) ط : للتصرفات .

(٢) د : وكانت .

ط : وكانت تسلبها .

(٣) م نقص : الأول .

(٤) ط : الكلية .

(٥) د ، ط : فلا يكون .

(٦) م نقص : الثاني.

(٧) ما بين القوسين سقط من النسخة (ع) .

ونعلم يقيناً : أن المدرك لهذه[١] الإدراكات نحن لا على سبيل التصور ، والتخيل بل على سبيل المشاهدة فلو كانت المشار إليه بنحن مجرداً مبايناً للبدن فكيف يكون إدراك البدن عين إدراكه إذ تمنع أن يكون إدراك أحد المتباينين عين[٢] إدراك الآخر إلاَّ (بالتزام[٣] مذهب فرفوريوس[٤] وهو إتحاد النفس / بالبدن وبالجملة لا يمكن إثبات ط/١٠٤ تجرد نفس الإنسان إلا بالتزام أحد الأمرين الممتنعين : كون / البدن غير مدرك ، أو ع/١٠١ إتحاد[٥] المجرد به .

تحقق[٦] ، وتوثق مما[٧] ذكرنا ، وما ذكروا أن النفس جوهر وضعي[٨] مدرك

---

(١) ط ، د ، ع : بهذه .

(٢) ط : عن .

(٣) سقطت ورقة رقم ٣١ من النسخة (م) أثناء تصويرها من مكتبة أحمد ثالث وهي من قوله : « بالتزام » إلى قوله : « لأن كل » ولقد اتصلت بالمسئولين بمعهد المخطوطات العربية وطلبت منهم الإتصال بمكتبة أحمد ثالث بتركيا لتصوير هذه الورقة فعلمت أن ذلك غير ممكن لأن البعثات التي كانت ترسل إلى الخارج للتصوير قد توقف إرسالها . ومن ثم قمت بنقل هذه الورقة المفقودة من النسخة (د) الموجودة بدار الكتب المصرية تحت رقم ١٠١١ علم الكلام . واعتبرت هذه النسخة أصلاً لهذه الورقة فقط .

(٤) فرفوريوس الصوري من أهل مدينة صور من ساحل الشام . وقيل كان اسمه : امونيوس وغير ، وكان بعد زمن جالينوس ، وله النباهة في علم الفلسفة والتقدم في معرفة كلام أرسطو طاليس ، وقد فسر من كتبه كتاب : « قاطيغورياس » ومعناه : المقولات وفسر أيضاً : المقالة الأولى ، والثانية ، والثالثة ، والرابعة من كتاب : « السماع الطبيعي » ، وفسر كتاب : « الأخلاق » .
ولما صعب على أهل زمانه معرفة كلام : أرسطو طاليس شكوا إليه ذلك من الأماكن النازحة عنه وذكروا سبب الخلل الداخل عليهم ففهم ذلك وقال كلام يحتاج إلى مقدمة قصر عن فهمها طلبة زماننا لفساد أذهانهم ، وشرع في تصنيف كتاب « ايساغوجي » ومن تصانيفه كتاب « المدخل إلى القياسات الجملية « وكتاب « أخبار الفلاسفة » وجدت منه المقالة الرابعة بالسرياني ، وكتاب « الاسطقسات » (أخبار العلماء بأخبار الحكماء للقفطي ص ٢٥٦ ، ٢٥٧) .

(٥) د : إتحاد .

(٦) د عبارته : مما تحقق .
ط عبارته : فيما تحقق .

(٧) د عبارته : ويوثق مما .
ط عبارته : ويوثق بما

(٨) ط ، د : ذو وضع

للكليات ، والجزئيات مؤثر في الأجسام بريء عن التحلّل ، والغذاء فالحق أنها جوهر لطيف نوراني مدرك للجزئيات ، والكليات حاصل في البدن متصرف فيه غني عن الاغتذاء بريء عن التحلّل ، والنماء ولن يبعد أن يبقى مثل هذا الجوهر بعد فناء البدن ، ويلتذ بما يلائمه ويتألم بما يباينه .

هذا ما تحقق عندي من حقيقة النفس [١] .

الفصل الثاني
في أحوال النفس

وفيه أبحاث :

د/ ١٢٩ الأول ـ قال أرسطو ، وأتباعه : نفوس البشر متحدة بالحقيقة [٢] / لأنها لو اختلفت بالماهية بعد [٣] اشتراكها [٤] في كونها نفوساً بشرية كانت مركبة وحينئذ تكون [٥] جسماً .

والجواب : لم لا يجوز أن يكون [٦] كونها نفوساً بشرية أمراً عارضاً لها لا ذاتياً ؟ ويجوز اشتراك المختلفات بالماهية في العوارض [كالإنسان والفرس في كونهما ماشيا وآكلا] ، ولا نسلم أن كل مركب جسم ، فإن أنواع الاعراض مركبة مع أنها ليست

---

(١) ع زاد : والله أعلم .
(٢) لمعرفة ذلك ارجع إلى الملل والنحل للشهرستاني جـ ٢/١٩٢ تحقيق الأستاذ عبد العزيـز الوكيـل
(٣) ط/دار الإتحاد العربي للطباعة سنة ١٩٦٨م .
ع نقص : بعد .
(٤) ع : استراكها .
(٥) د ، ع : يكون .
(٦) ط : تكون .

بجسم وزعم قوم من المتقدمين ، وأبو البركات[1] البغدادي من المتأخرين : أنها مختلفة بالماهية .

واحتجوا بأنها مختلفة بالعفة ، والفجور ، والذكاء والبلادة وليس ذلك بسبب المزاج[2] ؛ إذ الإنسان قد يكون بارد المزاج[3] وفي غاية الذكاء ، وقد يكون بالعكس ، وقد يتغير المزاج[4] دون ذلك ، ولا من الأسباب الخارجة [5] ، لأنها قد تكون[6] بحيث تقتضي[7] خلقاً ، والحاصل ضده[8] فعلم أنها من لوازم النفس واختلاف اللوازم دال على اختلاف الملزومات .

وفيه نظر ؛ إذ يجوز أن يكون ذلك بسبب اختلاف آلات الإدراك[9] والأمور الخارجة لا بسبب اختلاف النفوس بالماهية .

الثاني ـ قال أفلاطون ، وقوم من الأقدمين[10]: أن النفوس البشرية / قديمة وقال ط / ١٠٥

---

(١) لمعرفة رأي أبي البركات البغدادي انظر : المعتبر في الحكمة جـ ٢/ ٢٠٢ وما بعدها ط/ دائرة المعارف العثمانية بحيدر أباد سنة ١٣٥٨هـ .

(٢) ع : المراح .

(٣) ع : المراح .

(٤) ع : المراح .

(٥) الأسباب الخارجة : كالوالدين ، والاقليم ، والبلدة .

(٦) ع / يكون .

(٧) د : يقتضي .

(٨) وذلك كأصحاب الجبال ؛ فإن هويتها تقتضي غلظة مزاجها ، وأخلاقها وقد يكون الأمر بالعكس . وقد يولد من الأبوين ولدان مختلفان في الأخلاق وكذلك قد يوجد في البلاد ، والأقاليم من هم مختلفون في الأخلاق .

(٩) ع : الإدراكات .

(١٠) د / المتاخرين .

ممن قال بذلك من المتقدمين سقراط .

الملل والنحل للشهرستاني جـ ٣/ ١٤٣ تحقيق الأستاذ عبد العزيز الوكيل .

أرسطو ، وأتباعه : إنها حادثة[1] .

ع/١٠٢ واحتج الأولون : بأنها لو كانت حادثة لكانت مادية / لوجوب مسبوقية[2] كل حادث بمادة كما مرَّ[3] . وذلك باطل . وجوابه قد مرَّ[4] .

واحتج أرسطو : بأنها لو كانت قديمة لكانت إما واحدة ، أو كثيرة فإن كانت واحدة فعند التعلق بالأبدان إن بقيت واحدة فكل ما علمه واحد علمه كل واحد [5] ، د/١٣٠ وكل ما لا يعمله واحد لا يعلمه أحد. وإن لم تبق واحدة بل/ تعددت فذلك محال ، لأن النفسين اللتين حصلتا بعد التعدد إن كانتا حاصلتين قبل ذلك فما كانت واحدة وإلاَّ فقد حدثتا الآن والنفس التي كانت موجودة قد فنيت فلا تكون النفس قديمة .

وإن كانت كثيرة فلا بد من الامتياز وهو ليس بالماهية ، ولا بلوازم الماهية ؛ لأنها متحدة بالماهية كما مرَّ ولو لم تتحد[6] كلها بالماهية فلا بد وأن تحصل من كل نوع شخصان ، ولا بعوارض ؛ لأن اختلاف العوارض إنما يتحقق[7] عند تغاير المواد وقبل البدن لا مادة فلا يتحقق الاختلاف بالعوارض أيضاً .

والجواب : لا نسلم أنها متحدة بالماهية ، ولا نسلم وجوب وجدان شخصين من نوع واحد . ولم لا يجوز أن تكون النفوس دائماً متعلقة بالأبدان على سبيل التناسخ وحينئذ يتحقق الاختلاف بالعوارض .

---

(١) لمعرفة رأي أرسطو ارجع إلى المصدر السابق جـ ٢/١٤٩ .

(٢) ط : مستوقية .

(٣) من تقدم الإمكان على وجود الحادث ، وإحتياجه إلى محل ؛ لكون الإمكان وجودي وذلك هو المادة لكن النفس غير مادية فتكون قديمة .

(٤) وهو أننا لا نسلم مسبوقية الحادث بالمادة .

(٥) د ، ط : أحد .

(٦) ع : يتحد .

(٧) د : تتحقق .

الثالث ـ اتفق من قال بحدوث النفس أنها باقية بعد فناء البدن[1] .

واحتجوا بأنها إما أن تكون بسيطة ، أو مركبة فإن كان الأول يلزم ألا يفسد[2] وإلاَّ كان[3] فيها قوة النبات ، وقوة الفساد فيلزم التركيب .

والمراد بالقوة ههنا : الاستعداد التام لا الإمكان اللازم للماهيات ؛ وإلاَّ لكان كل ممكن مركباً ، وإن كانت مركبة فتنتهي إلى بسيط ضرورة وهو لا يفسد كما ذكر ، وهو مجرد ؛ لأنه جزء المجرد فيكون[4] عاقلاً[5] ، ومعقولاً وهو المعنى بالنفس ، وبهذا علم أن / الجواهر البسيطة لا تنعدم . ط/١٠٦

هذا غاية تقرير قولهم[6] .

وفيه نظر ؛ لأن الاستعداد التام هو الإمكان مع شرائط أخرى : من وجود الفاعل وارتفاع الموانع ، وتحقق / ذلك لا يوجب التركيب / ولا نسلم أن كل مجرد عاقل، ولئن سلمنا لكن لا نسلم : أن جزء النفس نفس ، ولئن سلمنا لكن الغرض من إثبات بقاء النفس إثبات سعادتها وشقاوتها وعلى هذا التقدير لا يتحقق هذا الغرض ؛ لجواز أن يكون الجزء الآخر شرطاً في بقاء كمالاتها . ع/١٠٣ د/١٣١

---

(١) القائلون بذلك هم الحكماء .
المواقف للقاضي عبد الرحمن الايجي ص / ٣٧٤ نشر إبراهيم الدسوقي عطية ط/ مطبعة العلوم .

(٢) ط : ألا تفسد .

(٣) ع : والإمكان .

(٤) ع نقص : فيكون .

(٥) بيان كون المجرد عاقلاً : أن المجرد يمكن أن يعقل معه غيره ، وإذا أمكن أن يعقل معه غيره فقد صح اقتران صورة مجردة معه ، وإذا جاز اقتران صورة مجردة معه في الذهن جاز في الخارج ؛ لأنه حينئذ ثبت كونه ذاته قابلة لذلك الاقتران وإلاَّ لما صح الاقتران في الذهن أيضاً وإذا جاز الاقتران في الخارج فقد حصل له العلم ؛ إذ العلم هو حصول صورة مجردة للشيء . فحينئذ ثبت أن ذلك المجرد عاقل ومعقول .

(٦) ط : أقوالهم .

وأيضاً هذا الدليل يوجب ألا تكون النفس حادثة وهو خلاف مذهبهم .

ولهذا الدليل تقرير آخر .

وهو أن النفس لو كانت قابلة للفساد لكانت باقية مع الفساد ؛ إذ القابل[1] يجب بقاؤه مع المقبول[2] وذلك محال اللهم إلاّ أن يكون لها شيء كالمادة يقبل فسادها وحينئذ ذلك الشيء لا يفسد ؛ وإلاّ لكانت له مادة أخرى ، وتسلسل وهو النفس . وفيه نظر ؛ لأن المقبول[3] إذا كان وجودياً يجب بقاء القابل[4] معه أما إذا كان عدمياً فلا . وفساد الباقي ظاهر .

الرابع ـ اتفق المحققون[5] من الفلاسفة ، وأهل الملة على بطلان التناسخ[6] .

والقائلون بالتناسخ طوائف أربع[7] :

---

(١) ط : القاتل .

(٢) ط : المقتول .

(٣) ط : المقتول .

(٤) ط : القاتل .

(٥) د ، ط : أهل الحق .

(٦) النجاة لابن سينا جـ ٢ / ١٨٩ ، المباحث المشرقية لفخر الدين الرازي جـ ١/٣٩٧ الطبعة الأولى ط/مطبعة مجلس إدارة المعارف النظامية بالهند سنة ١٣٤٣هـ ، مقاصد الفلاسفة للغزالي ص / ٣٧٠ تحقيق الدكتور سليمان دنيا ط / دار المعارف الطبعة الثانية .

(٧) القائلون بالتناسخ أصناف :

صنف من الفلاسفة ، وصنف من السمنية وهذان الصنفان كانا قبل دولة الإسلام وصنفان آخران ظهرا في دولة الإسلام : أحدهما من جملة القدرية ، والآخر من جملة الرافضة الغالية .

فأصحاب التناسخ من السمنية قال فريق منهم بتناسخ الأرواح في الصور المختلفة ، وأجازوا أن ينقل روح الإنسان إلى كلب ، وروح الكلب إلى إنسان .

وقد حكى فلو طرخس مثل هذا القول عن بعض الفلاسفة وزعموا أن من أذنب في قالب ناله العقاب على ذلك الذنب في قالب آخر ، وكذلك القول في الثواب عندهم ومن أعجب الأشياء دعوى السمنية في التناسخ الذي لا يعلم بالحواس مع قولهم : أنه لا معلوم إلاّ من جهة الحواس .

الأول ـ من قال : النفس الإنسانية لا تتعلق إلا ببدن إنساني .

الثاني ـ من جوز إنتقالها إلى بدن حيوان غير إنسان .

الثالث ـ من أجاز إنتقالها إلى النبات (أيضاً)[1] .

الرابع : من جوز إنتقالها إلى الجماد (أيضاً)[2] وهؤلاء يسمون إنتقالها إلى إنسان نسخاً ، وإلى حيوان آخر مسخاً[3] ، وإلى النبات فسخاً ، وإلى الجماد رسخاً .

= وقد ذهبت المانويه أيضاً إلى التناسخ وذلك أن ماني قال في بعض كتبه : أن الأرواح التي تفارق الأجسام نوعان :

أرواح الصديقين ، وأرواح أهل الضلالة ، فأرواح الصديقين إذا فارقت أجسادها سرت في عمود الصبح إلى النور الذي فوق الفلك فبقيت في ذلك العالم على السرور الدائم ، وأرواح أهل الضلال إذا فارقت الأجساد وأرادت اللحوق بالنور الأعلى ردت منعكسة إلى أسفل فتتناسخ في أجسام الحيوانات إلى أن تصفو من شوائب الظلمة ثم تلتحق بالنور العالي .

وذكر أصحاب المقالات عن سقراط ، وأفلاطون ، وأتباعهما من الفلاسفة أنهم قالوا بتناسخ الأرواح .

وقال بعض اليهود بالتناسخ وزعم : أنه وجد في كتاب دانيال أن الله تعالى مسخ بختنصر في سبع صور من صور البهائم والسباع وعذبه فيها كلها ثم بعثه في آخرها موحداً .

وأما أهل التناسخ من القدرية فجماعة منهم : أحمد بن خابط ، وكان معتزلياً منتسباً إلى النظام .

زعم : أن الروح لا يزال في هذه الدنيا يتكرر في قوالب وصور مختلفة ما دام ـ طاعته مشوبة بذنوبه وعلى قدر طاعته ، وذنوبه ، يكون منازل قوالبه في الإنسانية والبهيمية ثم لا يزال من الله تعالى رسول إلى كل نوع من الحيوان ، وتكليف للحيوان أبداً إلى أن يتمحض عمل الحيوان طاعات فيرد إلى دار النعيم الدائم وهي الدار التي خلق فيها ، أو يتمحض عمله معاصي فينقل إلى النار الدائم عذابها . الفرق بين الفِرَق للبغدادي ص / ٢٧٠ وما بعدها تحقيق فضيلة الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد ط / محمد علي صبيح ، الملل والنحل للشهرستاني جـ ٢ / ١١٣ تحقيق الأستاذ عبد العزيز الوكيل .

(١) ع زاد : ما بين القوسين .

(٢) ما بين القوسين سقط من النسختين م ، د .

(٣) ط : فسخا .

احتجوا على بطلان التناسخ بوجهين :

فالأول : لو كانت نفسي متعلقة[1] ببدن آخر لتذكرت تلك الأحوال لأن محل العلم ، والذكر[2] باق .

ط/١٠٧ ولقائل أن يقول : لم لا يجوز أن يكون[3] تذكر أحوال[4] كل بدن مشروطاً / بالتعلق ؟ ولأنه يجوز خلو الإنسان عن تذكر أحوال نفسه أياماً وسنين بل[5] يجز دائماً .

د/١٣٢ الثاني : بناء / على حدوث النفس أن حدوثها يستند إلى علة[6] قديمة فيتوقف[7] ع/١٠٤ على شرط حادث وهو البدن الصالح لقبول تعلقها فحدوثه / علة لفيضان النفس عن المبدأ القديم فلو تعلق به نفس أخرى على سبيل التناسخ تجتمع النفسان على بدن واحد وهو محال ؛ لأن كل أحد[8] يجد ذاته[9] شيئاً واحداً لا شيئين .

وفيه نظر ؛ إذ لا نسلم إنحصار الشرائط في البدن ، ولئن سلمنا [أن البدن شرط] لكن لم لا يجوز أن تتعلق به النفس التناسخية ، ويصير ذلك مانعا من حدوث نفس أخرى ؟ ولئن سلمنا ذلك لكن ذلك مبني على حدوث النفس .

وقد مرَّ أن حدوثها موقوف على فساد التناسخ فلزم[10] الدور .

---

(١) ط : متعددة .

(٢) محل العلم ، والذكر : هو النفس .

(٣) ط : تكون .

(٤) د : الأحوال .

(٥) ط ، د : فليجز .

(٦) إذ لو كانت مستندة إلى الحوادث لزم التسلسل فحدوثها متوقف على شرط حادث ؛ وإلاّ لما كانت حادثة بل قديمة .

(٧) د : فتتوقف .

(٨) ع : واحد .

(٩) ط عبارته تحدد أنه شيئاً .

(١٠) د : فلزوم .

واحتجت الفلاسفة التناسخية : بأن الدورات الماضية[1] غير متناهية فالأبدان[2] الماضية غير[3] متناهية ، والنفوس المفارقة عنها باقية الآن ؛ لما مرَّ من امتناع الفساد عليها وهي متناهية ؛ لأن كل) / عدد[4] إما شفع ، أو وتر فلا بد من التناسخ[5] .

والجواب : لا نسلم أن الدورات ، والأبدان الماضية غير متناهية وقد مرَّ الكلام على بقاء النفس ،ولا نسلم أن كل عدد شفع[6] ، أووتر بل العدد المتناهي كذلك ، وقد مرَّ الكلام عليه[7] .

الفَصْلُ الثَّالِث
في الرّوحانيّات السّماويّة والأرضيّة

اختلفوا فيها :

فزعمت الفلاسفة : أنها[8] مجردة ، وسموا الفلكية بالعقول ، والنفوس والأرضية بالطبع التامة .

---

(١) ع : الماهية .

(٢) ع : والأبدان .

(٣) ع نقص : غير .

(٤) أول ص / ٦٣ في النسخة (م) .

(٥) أي : العدد إما شفع ، أو وتر وكل شفع ووتر متناهٍ فيلزم أن يكون عدد النفوس متناهياً ، ولما كان عدد النفوس متناهياً ، وعدد الأبدان غير متناهٍ فإذا قسمت النفوس على الأبدان تصل لعدد من الأبدان نفس واحدة فيلزم التناسخ .

(٦) ع : إما شفع .

(٧) ع نقص عليه .

وقوله : قد الكلام عليه أي في إبطال التسلسل .

(٨) لمعرفة رأي الفلاسفة : ارجع إلى المواقف للايجي ص / ٢٥٧ نشر إبراهيم الدسوقي عطية ط / مطبعة العلوم .

وذهب المتكلمون : إلى أنها أجسام لطيفة قادرة على التشكل بأشكال مختلفة وسموا السماوية بالملائكة والأرضية بالجن إن كانت غير شريرة وبالشياطين إن كانت

د/١٣٣ كذلك / وأنكرت الفلاسفة ، وأوائل[١] المعتزلة ذلك وقالوا : لو كانت لطيفة بمنزلة

ط/١٠٨ الهواء وجب ألا تكون[٢] قوية على شيء من / الأفعال وأن تفسد تراكيبها بأدنى سبب ، وإن كانت كثيفة وجب أن نشاهدها ، وإلاَّ لجاز أن تكون بحضرتنا جبال شاهقة ونحن لا نراها .

وفيه نظر ؛ لجواز أن تكون لطيفة بمعنى عدم اللون[٣] لا بمعنى رقة القوام[٤] .

٤ / ١٠٥ واحتجت الفلاسفة على تجردها : بأنّا بيّنا / أن الواحد لا يصدر عنه إلاَّ الواحد ، والله تعالى واحد محض ليس له صفات زائدة ، ولا جهات مختلفة فمعلوله واحد[٥] ، وهو لا يكون عرضاً؛ لأن العرض مسبوق بالجوهر ، والجوهر[٦] بعده (لأنه معلول له) فيكون جوهراً ، ولا يجوز أن يكون متحيزاً ؛ وإلاَّ لكان مركباً من الهيولي والصورة وهما إن صدرا عن الواجب فقد صدر عنه أكثر من واحد ، وإن صدر عنه الهيولي وعنها الصورة لزم أن تكون الهيولي فاعلة ، وقابلة[٧] ، وإن صدر عنه الصورة وعنها الهيولي لكانت الصورة غنية[٨] في ذاتها عنها فلا تكون[٩] صورة فيها وهذا المجرد لا يكون فعله بتوسط الأجسام ؛ لأن الأجسام بعد فعله فالمعلول الأول جوهر مجرد ليس بنفس فهو

---

(١) ع : وأوابل .

(٢) ع : ألا يكون .

(٣) د : الكون .

(٤) وذلك : كالفلك .

(٥) ع عبارته : فمعلولة الأول .

(٦) ط ، د ، ع : والجواهر .

(٧) ط ، د عبارتها : لزم كون الهيولي فاعلاً ، وقابلاً .

(٨) ط : عينه .

(٩) ع : فلا يكون .

عقل محض ولا بد من الكثرة فيه لتكثر [١] معلولاته [٢] وإلّا لكان [٣] كل اثنين أحدهما علة للآخر .

والكثرة هي : الماهية ، والإمكان ، والوجود .

فيصدر عنه بجهة إمكانه هيولي الفلك الأقصى ، وبتوسطها [٤] صورته وبجهة وجوده العقل الثاني ، وبجهة ماهيته نفس الفلك الأقصى ثم لا يزال / يصدر على هذا د/١٣٤ الترتيب من كل عقل فلك ، وعقل ، ونفس إلى أن ينتهي إلى العقل الفعّال [٥] الذي هو عقل الفلك الأدنى ، وتحصل [٦] منه هيولي عالم الكون والفساد ، وتحصل [٧] منه أيضاً الصورة بتوسط قابلية الهيولي .

وبعضهم جعل وجوب وجود العقل بالغير جهة أخرى ، وبعضهم : علمه بذاته ، وعلمه بالواجب جهتين أخريين [٨] . وضعف هذا القول بيّن لأنّا بيّنا فساد قولهم : الواحد لا يصدر عنه إلّا الواحد .

ولئن سلمنا [٩] / لكن لا نسلم أنه ليس لله تعالى صفات ، ولئن سلم [١٠] لكن لا ط/١٠٩

---

(١) ط عبارته : ليتكثر معلولاً به .

(٢) إذ لو كان واحداً لما صدر عنه إلّا الواحد ، ومن ذلك الواحد واحداً فيلزم ألا يوجد شيئان إلّا وأن يكون أحدهما علة للآخر وذلك ضروري البطلان .

(٣) ط ، د ، ع : كان .

(٤) ط : وبتوسط .

(٥) ع نقص : الفعال .

(٦) ط : ويحصل .

(٧) د ، ط : ويحصل .

(٨) د ، ط : آخرتين .

(٩) ط : نسلم .
د : سلمنا .

(١٠) ط : نسلم .

نسلم امتناع كون الشيء فاعلاً ، وقابلاً ، ولئن سلم[1] لكن لا نسلم أن الهيولي واحدة بل لها ماهية ، وإمكان ، ووجود .

ولئن سلم[2] لكن لم لا يجوز صدور الهيولي من الواجب ، وصدور الصورة (أيضاً)[3] منه بواسطة قابلية الهيولي ؟ وحينئذ لا يلزم كونها قابلة وفاعلة ولئن سلم[4] ع/١٠٦ / لكن لم انتهى[5] إلى العقل الفعال ولم يتجاوزه[6] ؟ .

واحتج المتكلمون على[7] امتناع مجرد سوى الله تعالى :

د/١٣٥ بأنّا لو فرضنا مجرداً سوى الله تعالى / كان[8] مساوياً لذات الله تعالى في التجرد فإن لم تختلف الذاتان في شيء آخر لزم تساوي الممكن له تعالى في تمام الماهية وإن اختلفتا والتجرد صفة لهما فيكون معلولاً لهما وحينئذ يلزم تعليل[9] معلول واحد بعلتين مستقلتين وذلك باطل .

ولقائل أن يقول ؛ لا نسلم احتياج التجرد إلى العلة لكونه عدمياً ، ولئن سلم[10] لكن الممتنع إنما هو توارد العلتين على معلول واحد بالشخص لا واحد بالنوع ، وههنا كذلك[11] .

---

(١) ط : نسلم .

(٢) ط : نسلم .

(٣) ما بين القوسين سقط من النسختين (م ، ع) .

(٤) ط : نسلم .

(٥) ط : لانتهى .

(٦) ط عبارته ولم يذهب إلى غير النهاية .

د زاد : ولم يذهب إلى غير النهاية .

(٧) ط : عن .

(٨) أول ص / ٦٤ في النسخة (م) .

(٩) ط ، د عبارتها : المعلول الواحد .

(١٠) ط : نسلم .

(١١) أي : أن التجرد ههنا واحد بالنوع لكونه مشتركاً فيه لا بالشخص فلا يلزم المحال .

ويمكن أن نستدل[1] على هذا المطلوب بوجه / الزامي وهو أن يقال : لا يجوز أن يكون شيء من الممكنات مجرداً ، لأنه لا يخلو من أن يكون قابلاً للوجود ، أو لا فإن لم يكن فهو ممتنع ، وإن كان لا يكون قابلاً للعدم ؛ لأن عدمه يستلزم كونه غير[2] قابل للوجود ؛ لأن وجوده حينئذ يقتضي حدوثه لكن الحدوث على المجردات محال لذاته لاقتضائه كون المجرد غير مجرد[3] على مذهب الفلاسفة ؛ فإنهم ذهبوا : إلى أن كل حادث مسبوق بمادة .

وهذا آخرَ ما أردنا إيراده في هذا المقصد .

ومن تصفح كتب هذا الفن ، وتتبع نسخ هذا العلم ، وأهدى[4] عقلاً سليماً ، وطبعاً مستقيماً لا يخفى عليه ما سعينا في هذا الكتاب من تحقيق المسائل ، وإبداع الدلائل وأنه ما من مسئلة / إلاَّ وقد وشحت بفائدة جديدة من زيادة توضيح ، أو تقرير بديع أو ط/ ١١٠ منع منيع فالمأمول[5] أنه يقع في محل القبول وبالله الوصول[6] إلى المأمول ورضيَّ الله عنا ، وعن أصحابنا ، وعن جماعة المسلمين .

---

(١) ط ، د : يستدل .

(٢) ط نقص : غير .

(٣) ع : المجرد .

(٤) ط : وابتدى .

(٥) د ، ط : والمأمول .

(٦) ط : الصواب .



المقصدُ الثاني

في المسَائِل



المقصد الثاني[1]
في المسائل[2]

وفيه تسع عشرة صحيفة :

الصحيفة[3] الأولى
في أوصاف الله تعالى على الإجمال

صفات الله تعالى إما حقيقية كالوجود ، والحياة ، والقـدرة ، أو إضافيـة كالوجوب ، والقدم ، والخلق ، أو عدمية كالغنى[4] ، وعدم التحيز / وتسمى ع/١٠٧ الوجوديات صفات الإكرام ، والعدميات : نعوت الجلال وبهذا فسر[5] قوله تعالى ﴿ ذو الجلال والإكرام ﴾[6] .

---

(١) د : الثالث .

(٢) د نقص : في المسائل .

(٣) م ، ع نقصا : الصحيفة .
ع نقص : الصحيفة الأولى .

(٤) الغنى : صفة عدمية ؛ لأنه عبارة عن عدم الحاجة .

(٥) د : يفسر .
ط : يشير .

(٦) من الآية (٢٦) من سورة : الرحمن .

د/١٣٦ واختلفوا في الصفات الحقيقية ، والوجوب من / الإضافية .

فقالت الفلاسفة : إنها[١] عين ذات الله تعالى ، ويقرب منه قول بعض المعتزلة[٢] إن الله عالم بلا علم بل بالذات قادر بلا قدرة بل بالذات حي بلا حياة بل بالذات إلى غير ذلك .

وقال المحققون[٣] : إنها غيرها ، وقال الأشعري ، وأتباعه[٤] : إنها دون الوجود لا عين الذات ، ولا غيرها .

واحتجت الفلاسفة بوجوه :

فالأول[٥] ـ لو كان لله تعالى صفة زائدة فهي إن لم تكن صفة كمال لزم نفيها عنه وإن كانت كان[٦] الله تعالى ناقصاً بذاته كاملاً بغيره[٧] .

والجواب : أن صفة الكمال إذا كانت ناشئة عن الذات كان ذلك غاية كمال الذات والنقصان إنما يكون أن لو كانت ناشئة عن منفصل .

الثاني[٨] ـ لو كانت له تعالى صفة زائدة لكانت الذات[٩] قابلة لها ، وفاعلة معاً ،

---

(١) ط : غير .

(٢) الفرق بين الفِرَق للبغدادي ص / ١١٤ تحقيق فضيلة الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد ط / مطبعة محمد علي صبيح ، التبصير في الدين للاسفرايني ص / ٣٧ .

(٣) الشامل في أصول الدين لإمام الحرمين الجويني ص / ٣٥٠ تحقيق الدكتور علي سامي النشار نشر منشأة المعارف بالإسكندرية سنة ١٩٦٩ ، لمع الأدلة للجويني ص / ٨٢ تحقيق الدكتورة فوقية حسين محمود ط/الدار المصرية للتأليف والترجمة الطبعة الأولى سنة ١٩٦٥ والإنصاف للباقلاني ص / ٣٨ تحقيق فضيلة الشيخ محمد زاهد الكوثري ط / الخانجي سنة ١٩٦٣ .

(٤)) الملل والنحل للشهرستاني جـ ٩٥/١ تحقيق الأستاذ عبد العزيز الوكيل ط / دار الإتحاد العربي سنة ١٩٦٨ .

(٥) م نقص : فالأول .

(٦) ط : ذات .

(٧) ع : بغيرها .

(٨) م نقص : الثاني .

(٩) د : الذوات .

وذلك محال .

والجواب : منع امتناع التالي[1] ، وقد سبق تقريره ، وقد سبق[2] أيضاً ما ذكروا[3] في الوجود ، وبه احتجوا في الوجوب ، والتعين ، وقد عرف[4] جوابه ثمة والحق أنها زائدة بوجوه :

فالأول [5] ـ المعاني التي تفهم من هذه الصفات لغة ، وعقلاً[6] إن لم تكن ثابتة لذات الله تعالى كانت نقصاً ؛ لأنها صفات كمال ، ونقائصها[7] نقائص / وإن كانت ط/ ١١١ كانت زائدة بالضرورة ؛ لأن تلك المعاني يمتنع قيامها بذواتها .

الثاني[8] ـ إن كان المراد بهذه الصفات المعاني المعقولة /[9] فهي زائدة قطعاً وإن كان المراد عين الذات دون هذه المعاني فتكون ألفاظ تلك المعاني[10] مع اسم الله تعالى أسماء مترادفة لذات الله تعالى فلا يكون بين لفظ الله ولفظ العلم ، ولفظ الوجوب / وغير د/ ١٣٧ ذلك فرق في المعنى ، ويلزم نفي تلك[11] المعاني[12] .

الثالث[13] ـ لو كان العلم مثلاً عين ماهيّة / الله تعالى فلا يخلو من أن يكون علمه ع/ ١٠٨

---

(١) ط : الثاني .

(٢) ع نقص : وقد سبق .

(٣) ط ، د : ما ذكروه .

(٤) د ، ع : عرفت .

(٥) م نقص : فالأول .

(٦) مثل : إدراك معنى الشيء من العلم ، والتمكن من الفعل والترك من القدرة .

(٧) م ، ع ، د : ونقائضها .

(٨) م نقص : الثاني .

(٩) أول ص / ٦٥ في النسخة (م) .

(١٠) ط ، د : الصفات .

(١١) د ، ط نقصا : تلك .

(١٢) ط ، د : الصفات .

(١٣) م نقص : الثالث .

هو المعنى المعقول المتعارف أعني : الإدراك ، أو غيره .

فإن كان يمتنع أن يكون عين[1] الماهية ؛ لأنه إن اعتبر التجرد معه في حقيقة الواجب كان الواجب مركباً ، وإلاّ كان الواجب متعدداً مقارناً لكل منا فكان[2] الشيء الواحد جوهراً ، وعرضاً ، وإن كان غيره فلا يخلو من أن يكون الإدراك حاصلاً هناك ، أو لا .

فإن لم يكن لم يكن العلم حاصلاً لله تعالى ؛ إذ العلم بدون الإدراك محال ، وكان ذلك اسماً بدون المسمى ، وإن كان حاصلاً لم يكن داخلاً ؛ لامتناع التركيب فيكون زائداً على ما هو ماهية الواجب ، ويلزم نقض[3] مذهبهم في نفي الصفات سواء قلنا : أن الإدراك علم : أوْ لا مع أن الحق أنه علم كما مضى . وهذه الثلاثة بديعة .

واستدل أصحابنا ، بأن العلم لو كان عين[4] ماهيته تعالى[5] ، والوجود عندكم[6] أيضاً عين ماهيته تعالى[7] فيلزم أن يكون العلم عين الوجود ، وذلك باطل ضرورة ؛ لأن العلم : معنى[8] تدرك به الأشياء ، وليس الوجود كذلك[9] وكذلك[10] بيّنوا في الوجوب ، وغيره من الصفات . وهذا حق .

أما الأشاعرة : فلما علموا امتناع كون الصفة عين الماهية ، وكان عندهم أن غير

---

(١) ط : غير .

(٢) ط : وكان .

(٣) ط : نقص .

(٤) ط : غير .

(٥) د ، ط نقصا : تعالى .

(٦) ط ، د عبارتها : أيضاً عندكم .

(٧) د ، ط نقصا : تعالى .

(٨) ط ، م : يدرك .

(٩) د نقص : كذلك .

(١٠) ط عبارته : سواء في الوجوب .

الله تعالى لا يجوز أن يكون قديماً ذهبوا : إلى أن صفات الله تعالى لا عين ذاته ولا غيرها . وفسروا[1] الغيرين على وجه صحح ذلك .

والمنقول منهم / تفسيران : ط/١١٢

فالأول[2] : هما اللذان يمكن إنفكاك أحدهما عن الآخر[3] إما بمكان / أوزمان د/١٣٨ أو وجود ، وعدم .

الثاني[4] : هما ذاتان ليس أحديهما الأخرى[5] .

وقال المحققون : تجويز[6] أمرين[7] لا يكون أحدهما عين الآخر ، ولا غيره جهالة لأن كل أمرين فرضا فإن كان المفهوم من أحدهما نفس[8] المفهوم من الآخر فأحدها عين الآخر ، وإلاّ فغيره .

وهذا[9] كلام حق فعلم أن هذا النزاع (في معنى الغير) لفظي ؛ إذ لا خلاف في أن / صفات الله تعالى على ذينك التفسيرين ليست غير ذاته ، والأشاعرة يسلمون أنها ع/١٠٩ غيرها بهذا التفسير . فلا خلاف من جهة المعنى .

وإذا[10] عرف ذلك فنقول :

---

(١) ط : وميزوا الغرين .

(٢) م نقص : فالأول .

(٣) الإنفكاك بالمكان : كجسمين وبالزمان : كالأب والابن ، وبالوجود ، والعدم كالوجود مع المعدوم .

(٤) م نقص : الثاني .

(٥) ط عبارته : ليس أحديهما الآخرين .

(٦) ع ، د عبارتها : ليس أحدهما الآخر .

(٧) د ، ع : بجواز .

(٨) ع عبارته : الأمرين حيث لا يكون .

(٩) ط ، د عين .

(١٠) د ، ط : هذا .

(١١) ط ، ع : عرفت .

ذهب قوم من المتكلمين : إلى أنه لا صفة لله تعالى وراء السبعة ، أو الثمانية وهي : الحياة ، والقدرة والإرادة والعلم والسمع والبصر والكلام والثامن[١] البقاء ، والباقية إضافات[٢] ، أو سلوب .

وزعموا : أن الوجود عين[٣] الماهية ، وجعلوا باقي الصفات بعضها راجعة إليها ، وبعضها إلى الإضافيات والسلبيات . فقالوا المحبة إرادة الثواب والرحمة : هي إنعامه على العباد .

وقال الأشعري : هي إرادة الإنعام ، والرضا : إرادة إكرام المؤمنين ومثوبتهم على التأييد ، وقيل[٤] : هو ترك الاعتراض ، والغضب[٥] : إرادة الإنتقام من العصاة ، وإنزال العقوبة بهم ، والبغض[٦] ، والعداوة :

إرادة الإهانة ، والطرد ، والتعذيب ، وعلى هذا .

وأثبت الأشعري[٧] : اليد صفة غير القدرة ، والوجه صفة وراء الوجود وأثبت

---

(١) قال الشيخ الأشعري : أن البقاء صفة زائدة على الوجود . ونفاه القاضي أبو بكر الباقلاني وإمام الحرمين الجويني ، والإمام فخر الدين الرازي وقالوا البقاء هو نفس الوجود في الزمان الثاني لوجهين ، الأول : لو كان زائداً لكان له بقاء ويتسلسل وأجيب عن ذلك بأن بقاء البقاء نفس البقاء .

الثاني : لو احتاج إلى الذات لزم الدور ؛ وإلاَّ لكان الذات محتاجاً إليه وكان هو مستغنياً عن الذات فكان هو الواجب دون الذات .

وأجيب عن ذلك : بمنع احتياج الذات إليه وإن اتفق تحققهما معاً .

المواقف ص / ٢٩٧ . نشر إبراهيم الدسوقي عطية ط / مطبعة العلوم .

(٢) ط ، د : اضافيات .

(٣) ممن قال بذلك الأشعري ، وأبو الحسين البصري .

ارجع إلى المواقف ص / ٤٨ نشر إبراهيم الدسوقي عطية ط / مطبعة العلوم .

(٤) ع نقص : وقيل .

(٥) ع : والعصب .

(٦) ع : البعض .

(٧) أثبت أبو الحسن الأشعري لله تعالى يدين ليستا جارحتين ، ولا قدرتين ، ولا نعمتين ، وإنما له =

الاستواء صفة أخرى ، وأثبت أبو إسحاق[1] الاسفرايني صفة توجب الاستغناء عن المكان ، وأثبت القاضي أبو بكر ثلاثة أخرى[2] / هي إدراك الشم ، والذوق واللمس ، وأثبت مثبتو[3] الحال العالمية وراء العلم والقادرية وراء / القدرة وكذا د/ ١٣٩ في[4] باقي الصفات .

وأثبت أبو سهل[5] الصعلوكي بحسب كل معلوم علماً ، وبحسب كل مقدور

= يدان ليستا كالأيدي .

وأثبت : الباقلاني له تعالى يدين ليستا بجارحتين ، ولا ذوي صورة وهيئة .

انظر : كتاب التوحيد لأبي الحسن الأشعري ورقة ١٣ مخطوطة بمعهد المخطوطات العربية تحت رقم ٧٨ توحيد ، الإنصاف فيما يجب إعتقاده ولا يجوز الجهل به للباقلاني ص / ٢٤/ تحقيق فضيلة الشيخ محمد زاهد الكوثري ط / الخانجي سنة ١٩٦٣ .

(١) هو : أبو إسحق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الاسفرايني الملقب بركن الدين ، الفقيه الشافعي ، المتكلم الأصولي له التصانيف الجليلة منها : كتابه الكبير الذي سماه « جامع الحلى » في أصول الدين والرد على الملحدين في خمسة مجلدات . و« تعليقه في أصول الفقه » وأخذ عنه القاضي أبو الطيب الطبري أصول الفقه باسفواين . وتوفي سنة ٤١٨هـ .

انظر : وفيات الأعيان لابن خلكان جـ ١ ترجمة رقم ٤ معجم المؤلفين جـ ١/٨٣ .

(٢) أول ص / ٦٦ في النسخة (م) .

(٣) الذين أثبتوا الحال من المعتزلة : أبو هاشم الجبائي ، وأثبتها أيضاً : أبو بكر الباقلاني ، وإمام الحرمين الجويني .

انظر : الفرق بين الفِرَق للبغدادي ص /١٩٥ تحقيق فضيلة الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد ط / مطبعة صبيح ، التمهيد للباقلاني تحقيق الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريده ط / لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٩٤٧ هـ ، والشامل في أصول الدين للجويني ص / ٦٢٩ تحقيق الدكتور علي سامي النشار نشر منشأة المعارف بالإسكندرية سنة ١٩٦٩ .

والملل والنحل للشهرستاني جـ ١ / ٨٢ تحقيق الأستاذ عبد العزيز الوكيل ط / دار الإتحاد العربي للطباعة / ١٩٦٨ .

(٤) د ، ع نقصا : في .

(٥) هو : محمد بن سليمان بن محمد بن هارون الحنفي (من بني حنيفة) أبو سهل الصعلوكي . فقيه شافعي من العلماء بالأدب والتفسير .

قال الصاحب بن عباد : ما رأينا مثله ، ولا رأى مثل نفسه ولد بأصبهان وسكن نيسابور ، =

ط/١١٣ قدرة وأثبت عبد الله[١] / بن سعيد القدم صفة وراء البقاء ، وأثبت الكرم والرحمة[٢] والرضا ، والسخط صفات وراء الإرادة .

هذا ما قالوه[٣] ، وفي كون[٤] العلم ، والسمع ، والبصر ، والإرادة صفات حقيقية بحث[٥] ؛ لأنها إنما تتحقق بالقياس إلى المعلوم والمسموع ، والمبصر والمراد ؛ إذ يمتنع العلم بلا معلوم ، والسمع بلا مسموع ، والأبصار بلا مبصر والإرادة بلا مراد .

ع/١١٠ ولقد بان لك فيما مضى أن المدرك لا بد له / من معنى هو قوة الإدراك ومن تعلقها بالمدرك ليحصل[٦] الإدراك كالبصر للباصرة في الإبصار ، وكذا حكم الإرادة فيلزم[٧] ثلاثة أمور :

= وتوفي بها ، درس بالبصرة عدة أعوام وبنيسابور ٣٢ سنة وهو صاحب وجه ، ومن غرائبه : إذا نوى غسل الجنابة ، والجمعة لا يجزئه لأحدهما وله كلام حسن في التصوف . سئل عن التصوف فقال : الاعراض عن الاعتراض ولد سنة ٢٩٦هـ وتوفي سنة ٣٦٩هـ .

انظر : الوافي بالوفيات للصفدي جـ ٣/١٢٤ ط / دار النشر فرانزشتايز بفيسبادن سنة ١٣٩٢هـ .

وطبقات الشافعية جـ ٢ / ١٦١ ـ ١٦٤ تحقيق محمود الطناجي ط / عيس الحلبي والاعلام جـ ٧/٢٠ .

(١) هو : عبد الله بن محمد بن كلاب القطان وله مع عباد بن سليمان مناظرات وكان يقول : إن كلام الله هو الله ، وكان عباد يقول : إنه نصراني بهذا القول قال أبو العباس البغوي دخلنا على غيثون النصراني وكان في دار الروم بالجانب الغربي فجرى الحديث إلى أن سألته عن ابن كَلّاب فقال : من البيعة وعنى أخذ هذا القول ، ولو عاش لنصرنا المسلمين . وله من الكتب كتاب الصفات ، وكتاب « خلق الأفعال » وكتاب « الرد على المعتزلة » ترجم له ابن النديم في الفهرست ص / ١٨٠ ، ولمعرفة رأيه ارجع إلى مقالات الإسلاميين للأشعري جـ ١/٢٤٩ ـ ٢٥٠ .

(٢) د ، ط عبارتها : الرحمة والكرم .

(٣) م ، ع : ما قالوا .

(٤) ع : في الكون .

(٥) ط : تجب .

(٦) ط ، د : فيحصل .

(٧) د ، ط : فلزم .

تلك القوة ، وذلك التعلق ، والقوة المتعلقة ، وكل منها يجوز أن يسبق[1] ذهن قوم إلى أن هذه الصفات عبارة عنه .

فلعل هؤلاء ذهبوا إلى الأول فلهذا قالوا : إنها صفات حقيقية ، وقد عرفت ما فيه[2] والحق في الآخرين[3] ، والثالث أقرب إلى التحقيق ، ولهذا آثره أكثر المحققين وقد مال إلى الثاني طائفة من المتأخرين فعلم أن هذه الصفات من الإضافات ثم جاز أن تكون قوة العلم ، والسمع ، والبصر واحدة واختلاف الصفات يكون باختلاف المتعلقات .

خاتمة

الصفات الإلهية على قسمين :

قسم يوجبه[4] العقل مثل كونه تعالى : موجوداً واجباً مؤثراً عالماً غنياً ليس بجسم ، ولا جسماني .

وقسم لا يوجبه[5] ككونه تعالى متكلماً مرئياً .

وإنما[6] يعلم بقول الصادق ، وغاية معاونة العقل (فيه تجويزه إياه ونهاية سعي العاقل أن يبين جوازه ؛ إذ مع إنكار العقل)[7] وتحقق الدليل[8] / على إمتناعه لا يتوسع د/١٤٠ إلاّ تأويل قول الصادق ، وإذا حصل هذا التجويز تم الدليل على ذلك المطلوب ،

---

(١) ط : ذهب .

(٢) أي : أن الحقيقي إنما هو قوة العلم والإرادة .

(٣) أي : في التعلق والإرادة .

(٤) ع : يوجب .

(٥) ط عبارته : لا توجبه كونه .

(٦) د ، ط : قايماً .

(٧) ما بين القوسين سقط من النسخة (ع) .

(٨) ط ، د : الدلائل .

وكذلك كل أمر أخبر[1] الصادق عنه مما لا يستقل به[2] العقل من الحشر ، والحساب ، والأجر والعذاب .

الصحيفة الثانية
في الاستدلال على وجود الواجب

ط/١١٤ / وذلك بوجوه :

فالأول[3] - (إذ وجد موجود يوجد الواجب ، والمقدم حق أما الملازمة فلأن ذلك الموجود إن كان)[4] واجباً فقد حصل المرام ، وإن كان ممكناً فلا بد له من سبب فسببه[5] إن كان واجباً فذاك ، وإن كان ممكناً يعود الكلام فيه فإما أن ينتهي إلى الواجب ، أو دار ، أو تسلسل والأخيران باطلان ، وقد مرَّ الكلام فيه لحقه[6] .

فإن قيل ؛ لا نسلم الدور . ولم[7] لا يجوز أن يتوقف الثاني على ماهية الأول والأول على الثاني ؟ لأنكم جوزتم كون الماهية من حيث هي علة .

قلت : قد مرَّ جواب ذلك في[8] إبطال الدور .

الثاني[9] - (لو وجد حادث لزم الواجب، والمقدم حق أما الملازمة فلأنه)[10] لو

---

(١) ط : أخر .

(٢) د ، ط عبارتها : العقل به .

(٣) م نقص : فالأول .

(٤) ع نقص ما بين القوسين .

(٥) ط ، د : يسبقه .

(٦) د ، ط : بحقه .

(٧) ع : فلم .

(٨) ط : وأبطال .

(٩) م نقص : الثاني .

(١٠) ط ، د نقصا : ما بين القوسين .

وجد / حادث فلا بد له[1] من علة تامة مقارنة له في آن حدوثه ؛ إذ التقدم ، والتأخر[2] ع/١١١ يوجبان انتقاص العلية ، وتقدم المسبب على السبب فهي إن كانت واجبة ، أو مشتملة على الواجب فقد تم الغرض ، وإن كانت ممكنة بالتمام فلا بد لها من علة تامة .

مقارنة لما مرَّ ، ويعود الكلام فيها فإن إنتهى إلى واجب ، أو مشتمل فذاك ، وإن تسلسل فتلك السلسلة تكون في آن واحد . وغنية[3] عن الخارج ؛ لكونها مشتملة على جميع ما تحتاج إليه[4] / الآحاد وحينئذ لا يخلو من أن تكون ممكنة قبل هذا الآن أو لا فإن كان[5] يلزمه الرجحان بلا مرجح ، وإن لم يكن[6] يلزم حدوث الممتنع .

الثالث[7] - كل حادث لا بد له من علة مستقلة (واجبة ، أو مشتملة على الواجب)[8] فإن كان[9] فذاك ، وإلاَّ فلا بد لها من علة مستقلة واجبة / أو مشتملة على د/١٤١ الواجب[10] وإلاَّ لعاد الكلام فيها فإن انتهت العلل إلى الواجبة أو المشتملة فقد صح ، وإن تسلسلت[11] فللمجموع علة غير فرد منه؛ إذ كل فرد فرض تكون[12] علته أولى بذلك ، ولا بد وأن تقع[13] بعض أفراد[14] السلسلة بها ؛ وإلاَّ لما كانت علة فيلزم توارد

---

(١) د ، ط نقصا : له .

(٢) د : زاد : له .

(٣) ط : وعينه .

(٤) أول ص / ٦٧ في النسخة (م) .

(٥) ط ، د عبارتها : فإن كانت يلزم .

(٦) ط : تكن .

(٧) م نقص : الثالث .

(٨) ما بين القوسين سقط من النسختين (ط ، د) .

(٩) ط ، د ، ع عبارتهم : فإن كانت واجبة ، أو مشتملة على الواجب فذلك .

(١٠) د ، ط نقصا : على الواجب .

(١١) ط ، د : تسلسل .

(١٢) ط : يكون .

(١٣) ع ، ط : يقع .

(١٤) د : الافراد .

علتين مستقلتين على معلول [1] واحد بالشخص ، وهذان بديعان .

الرابع [2] ـ جملة الموجودات مشتملة على الواجب ؛ إذ لو كانت بأسرها ممكنة فلا بد لها من علة تامة ، وهي / إما نفس الجملة ، أو جزؤ ها ، أو خارجها [3] ، أو مركب من الداخل ، والخارج ، والأقسام بأسرها باطلة ؛ إذ الأول يوجب كون الجملة واجبة ؛ إذ الواجب ما يكون وجوده عن ذاته لكنها ممكنة ؛ لتركبها من الممكنات فيلزم كون الممكن واجباً .

د/ ١١٥

والثاني : يقتضي كون الجزء جملة ما تتوقف [4] عليه جملة الموجودات فتستغني الجملة معه عن سائر الأجزاء . هذا خلف . والثالث ، والرابع ، يوجبان خلاف المقدر ؛ لأن الخارج إن كان ممكناً لم يكن خارجاً وإن كان واجباً لم يكن كل موجود ممكناً (المقدر أنه ممكن) .

الخامس [5] لو وجد ممكن لزم الواجب ، والمقدم حق أما الملازمة ؛ فلأنه لو وجد ممكن فلا بد له من علة تامة ، ويلزم إما كونها واجبة أو مشتملة على الواجب ؛ إذ لو كانت ممكنة بتمامها فلا بد لها من علة تامة ، وهي إما نفسها ، أو جزؤ ها ، أو خارجها [6] ، أو المركب من الداخل ، والخارج والكل باطل .

أما الأول ؛ فلأنه يوجب تقدم الشيء على نفسه ، وأما الثاني ؛ فلأنه يقتضي احتياج الجملة إلى خارج ؛ لأن ذلك الجزء ممكن فلا بد له من علة ، وعلته لا يجوز [7] أن

(١) ط ، د نقصا : معلول .

(٢) م نقص : الرابع .

(٣) ط ، د : خارج عنها .

(٤) ع ، ط : ما يتوقف .

(٥) م نقص : الخامس .

(٦) ط : أو خارج عنها .
د : أو الخارج عنها .

(٧) ع : لا بحور .
ط : لا تجور .

تكون الجملة ؛ لامتناع الدور ولا البعض الآخر ؛ وإلاَّ لما كان هو علة بل ذلك البعض[1] وإذا ـ احتاجت الجملة إلى خارج لا تكون[2] علة تامة ؛ لاحتياج المعلول حينئذ إلى ذلك الخارج .

أما الثالث ـ ؛ فلأنه يستلزم كون الجملة مستغنية عن جميع أجزائها وكون العلة التامة غير تامة .

وأما الرابع ؛ فلاقتضائه ثاني المحالين[3] .

السادس[4] ـ الحوادث موجودة ، وكل حادث له علة تامة وهي يجب أن تكون واجبة ، أومشتملة على الواجب ؛ وإلاَّ يلزم أحد الأمور الممتنعة : كون العلة التامة غير تامة ، أو انقلاب الممتنع بالذات ممكناً ، أو الترجح بلا مرجح ؛ لأنها لو كانت ممكنة بتمامها فإما أن تكون[5] لها علة من / خارج ؛ أو لا فإن كانت يلزم الأول ، وإن لم تكن[6] فلا يخلو من أن تكون تلك العلة ممكنة قبل زمان الحادث[7] ، أو لا فإن لم تكن[8] يلزم الإنقلاب ، وإن كانت يلزم الترجح (بلا مرجح)[9] .

ط/١١٦

وتقريرات هذه البراهين بديعة .

---

(١) لأنه حينئذ يكون تأثيره في الجملة أكبر من تأثير ذلك الجزء .

(٢) د ، ع : لا يكون .

(٣) ثاني المحالين : هو ألا تكون العلة التامة تامة ؛ لاحتياج المعلول إلى ذلك الخارج ، ولا يلزم المحال الأول وهو الاستغناء عن جميع الأجزاء بل إنما يلزم الاستغناء عن بعض الأجزاء .

(٤) م نقص : السادس .

(٥) ط ، د : يكون .

(٦) د ، ع : لم يكن .

(٧) أي : قبل زمان حدوثها .

(٨) ط ، د : لم يكن .

(٩) ما بين القوسين سقط من النسخين (ط ، د) .

الصحيفة الثالثة
في وحدانية الله تعالى

والبرهان على هذا المطلوب عسر ، وليس في كتب القوم ما يعتدبه[1] .

وقد سنح لنا برهان حسن . وهو أن نقول :

لو كان الواجب اثنين فكل واحد فرض فهناك تعين ، وواجب الوجود من حيث هو واجب الوجود . . فتعين هذا لا يخلو من أن يكون عين واجب الوجود من حيث هو واجب الوجود / أو[2] غيره ، فإن كان[3] عينه فمتى وجد الواجب[4] وجد هذا التعين / ع/١١٣ فيلزم أن يكون الواجب واحداً وإن كان غيره فإما أن يكون لازماً لواجب الوجود من حيث هو ، أو غير لازم فإن كان لازماً لا يوجد الواجب بدون هذا التعين فيكون الواجب واحداً ، وإن لم يكن لازماً جاز إنفكاكه عنه بحسب ذاته فإما أن يوجد أمر يستلزم / د/١٤٣ اتصاله مع الواجب ، أو لا فإن لم يوجد صح إنفكاكه عن الواجب بحسب الواقع ، وهو لازم للوجود ، وصحة إنفكاك اللازم توجب صحة إنفكاك الملزوم ، وإن وجد (فإما[5] أن يكون منفصلاً ، أو متصلاً فإن كان منفصلاً يلزم إفتقار وجود)[6] الواجب إليه ؛ لافتقار لازمه إليه ، وإن كان متصلاً فإما أن يكون لازماً للواجب من حيث هو ، أو لا فإن كان يلزم لزوم التعين إيّاه هذا خلف[7] ، وإن لم يكن لازماً فإما أن يوجد أمر يستلزم إتصاله مع الواجب ، أو لا ، ويعود الكلام فإما أن ينتهى (إلى أن يكون ذلك

---

(١) لمعرفة أدلة الفلاسفة والحكماء على إثبات الوحدانية ارجع إلى المواقف ص / ٢٧٨ ، ٢٧٩ نشر ابراهيم الدسوقي عطية ط / مطبعة العلوم .

(٢) أول ص / ٦٨ في النسخة (م) .

(٣) ط : كانت .

(٤) ع عبارته : واجب الوجود .

(٥) ما بين القوسين سقط من النسخة (ع) .

(٦) د : وجوب .

(٧) لأن التقدير أنه ليس بلازم .

الأمر لازم الواجب من حيث هو)[1] .

أو يتسلسل ، والتسلسل باطل ، وبتقدير تحققه[2] لا يكون المجموع حينئذ[3] لازماً[4] فيجوز إنفكاكه عن الواجب ، وإنفكاك التعين . وقد مرَّ بطلانه واحتجت الفلاسفة على ذلك : بأن الواجب لو كان أكثر من / واحد لكان الوجوب[5] بالذات مشتركان بينهما ، وقد بيّنا أن الوجوب عين[6] الماهية فيكونان مشتركين في الماهية ، وحينئذ لا يخلو من أن يكون أحدهما ممتازاً عن الآخر ، أو لا فإن لم يكن يمتنع التعدد ، وإن كان فلا يمكن أن يكون المميز فصلاً[7] بل يكون عارضاً ، والعارض محتاج فلا بد له من علة فإن كانت هي الماهية امتنع التعدد ، وغيرها لا يجوز أن يكون صفة أخرى ؛ وإلاّ لعاد[8] الكلام فيها[9] بل أمراً منفصلاً فيلزم احتياج الواجب في تعينه إلى منفصل هذا[10] محال . هذا مبني على كون الوجوب عين الماهية .

ط/١١٧

واحتج المتكلمون[11] على ذلك بناء على كونه تعالى مختاراً :
بأنّا لو قدرنا إلهين فإما أن يصح من أحدهما أن يفعل على خلاف ما فعله الآخر ، أو

---

(١) ما بين القوسين سقط من النسخ (ط ، د ، ع) .
(٢) ط : تحقيقه .
(٣) د : لازماً حينئذ .
ط : لازماً وحينئذ .
(٤) أي : وبتقدير تحقق التسلسل لا يكون مجموع الأفراد المتسلسلة لازماً للواجب من حيث هو ؛ لأن التسلسل إنما لزم لعدم لزوم شيء من الافراد فيجوز إنفكاكه عن الواجب ، وإنفكاك التعين ، وقد مرَّ بطلانه .
(٥) ع : الواجب .
(٦) ط : غير .
(٧) وذلك لأن الفصل جزء والله تعالى منزه عن الجزء ، وإلاّ يلزم حاجته إلى الغير .
(٨) ع : والأبعاد .
(٩) أي لعاد الكلام في أن علتها : الحقيقة ، أو صفة أخرى .
(١٠) ط ، د : وهذا .
(١١) ارجع إلى المواقف للايجي ص / ٢٧٨ ، ٢٧٩ نشر ابراهيم الدسوقي عطية .

د/١٤٤ لا يصح ، ولا سبيل إلى شيء منهما ؛ أما الأول ؛ / فلأن / عند ذلك الاختلاف إما أن
ع/١١٤ يحصل مرادهما أو لا[١] ، أو يحصل مراد أحدهما[٢] دون الآخر والكل باطل ؛ إذ الأول يوجب إجتماع النقيضين والثاني ـ ارتفاعهما ، والثالث عجز أحدهما ، والرجحان بلا مرجح ؛ لتساوي القدرتين ، وأما الثاني فلأنه لو لم يصح[٣] المخالفة بل يجب أن يفعل كل منهما شيئاً واحداً فذلك إما بأن يكون قصد أحدهما إلى شيء مانعاً من[٤] قصد الآخر إلى ضده[٥] ، أو بأن يلزم لكل منهما أن يفعل[٦] شيئاً واحداً والأول باطل ؛ لأن قصدهما بعلم أزلي[٧] ، وإرادة قديمة غير[٨] مقيد بآن معين فيمتنع تقدم أحد القصدين على الآخر ، والثاني إما أن يكون بطريق الإيجاب وهو خلاف المقدر ، أو بأن يكون ذلك الطرف أولى وأصلح وذلك أيضاً باطل لأنه لو لزم اختيار الأولى[٩] لما وقع من العباد شيء من القبائح[١٠]؛ لأن أفعال العباد مسبوقة بالدواعي وهي لا تكون
ط/١١٨ بفعلهم ؛ وإلاّ لزم التسلسل بل من عند الله تعالى / وداعية الفعل القبيح قبيحة ؛ لأن موجب القبيح قبيح، والقبيح لا يكون أولى[١١] فلا يفعله الله تعالى ، فلا يقع من العباد شيء من النتائج ولئن سلم لزوم علية الأصلح فيما يكون أحد الضدين أصلح لكن في المتساويين جازت المخالفة ، ولزم المحال .

---

(١) ع : أو لا يحصل .
(٢) ط : أحديهما .
(٣) د ، ط : لم تصح .
(٤) ع : عن .
(٥) ط : صده .
(٦) د ، ط : يجعل .
(٧) ط : أولى .
(٨) د ، ط نقصا : غير .
(٩) م ، ع : الأول .
(١٠) ط : المصالح .
(١١) ع : أو لا .

/ وهذا[1] يسمى دليل التمانع ، وأنت تعلم أن هذا الدليل إنما يدل على نفي صانعين قادرين على جميع الممكنات فاعلين معاً في حالة واحدة لا غير .

وإذا تحقق ذلك فنقول : المشركون طوائف :

الطائفة الأولى : عبدة الأوثان ولهم تأويلات أحدها : أن الناس كانوا في قديم الدهر عبدة الكواكب ، ثم اتخذوا لكل كوكب تمثالاً[2] .

واشتغلوا : بعبادته ، وكانت نيتهم توجيه تلك العبادات إلى الكواكب وثانيها : إن ، أصحاب الطلسمات كانوا يرصدون الأوقات الصالحة للطلسمات النافعة في الأعمال المخصوصة فإذا وجدوا ذلك الوقت عملوا صنماً ويعظمونه ، ويرجعون إليه في طلب المنافع[3] .

وثالثها: / أن قوماً كانوا يعتقدون : أن الإله الأعظم نور في غاية العظمة ، ع/١١٥ والإشراق ، وأن الملائكة أنوار مختلفة بالصغر ، والكبر فاتخذوا صنماً عظيماً ، وبالغوا في تحسين تركيبه باليواقيت ، والجواهر على اعتقاد أنه على صورة الإله ، واتخذوا سائر الأصنام[4] على صور[5] مختلفة بالصغر والكبر على اعتقاد أنها صور الملائكة .

ورابعها : أن طائفة قالوا : إنه ليس للبشر أهلية عبادة الإله الأعظم فإنما الغاية القصوى اشتغال البشر بعبادة ملك[6] من الملائكة والملائكة[7] يعبدون[8] الإله

---

(١) أول ص / ٦٩ في النسخة (م) .

(٢) د ، ط : مثالاً .

(٣) أنظر : الملل والنحل للشهرستاني ص / ١٠٧ ـ ١٠٩ تحقيق الأستاذ عبد العزيز الوكيل .

(٤) ط نقص : الأصنام .

(٥) ع : صورة .

(٦) ع : تلك .

(٧) ط ، د نقصا : والملائكة .

(٨) د ، ط : فيعبدون .

الأعظم واتخذ كل إنسان صنماً على اعتقاد كونه مثالاً للملك الذي يدبر تلك البلدة ، اشتغل بعبادته .

الطائفة الثانية : الثنوية [1]. ذهبت إلى إثبات قديمين : نور ، وظلمة يحدث الخير[2] عن النور ، والشر عن الظلمة[3] .

ط/١١٩ وذهب المجوس : إلى أن للعالم / فاعلين : أحدهما الله تعالى وهو فاعل الخير ، وخالق الحيوان النافع ، والثاني : الشيطان وهو فاعل الشر وخالق الحيوان الضار ، وقالوا : لأن فاعل الشر شرير[4] ، وفاعل الخير خير ، والفاعل الواحد يمتنع أن يكون خيراً شريراً معاً .

وجعلوا الله [5] تعالى جسماً ، واتفقوا على كونه قديماً ، واختلفوا في قدم الشيطان د/١٤٦ فقال به بعضهم / وأنكره زرادشت[6] ، وأكثرهم واختلفوا في علة حدوثه :

فزعم زرادشت : أن الله تعالى استوحش لما تفكر في خروج ضده عليه فتولد من توحشه « أهرمن » وهوابليس ، وقال غيره : بل شك فتولد الشيطان من شكه وقال الآخرون[7] بل حدث به عفن[8] فتولد الشيطان من

---

(١) ط : الثبوية .
د : البنوتية .
(٢) ع : الحبر .
(٣) انظر : الملل والنحل للشهرستاني جـ ٣٧/٢ تحقيق الأستاذ عبد العزيز الوكيل ط / دار الإتحاد العربي للطباعة سنة ١٩٦٨ .
(٤) ع : سرير .
(٥) ع : الله .
(٦) هو : زردشت بن بورشب الذي ظهر في زمان : كشتاسب بن لهراست الملك وأبوه كان من أذربيجان .
ولمعرفة آرائه بالتفصيل ارجع إلى الملل والنحل جـ ٤١/٢ ، ٤٢ .
(٧) ط ، د : آخرون .
(٨) ط : عش .

عفنه[1] تعالى الله عما يقول الظالمون .

وليس لهم في هذه الأقوال ما يتمسك به لا عقلاً ، ولا نقلاً يعتد به[2] .

الطائفة الثالثة : النصارى وهم كانوا قبل تنصر قسطنطين الملك على دين صحيح في توحيد الله تعالى ، ونبوة عيسى عليه السلام / ثم اختلفوا في عيسى بعد تنصره : ع/١١٦

فقال أوائل النسطورية[3] : إن عيسى هو[4] الله تعالى

وقال أوائل اليعاقبة[5] : إنه ابن الله .

وقال أوائل الملكانية[6] : أن الآلهة ثلاثة : أحدهم عيسى ، ثم عدل أواخرهم عن التصريح بهذا القول المستنكر . فقالوا : أن الله تعالى جوهر واحد وله ثلاثة أقانيم ذاتية أي ثلاث[7] خواص جوهرية : أقنوم الأب[8] وهو الذات ، وأقنوم الابن وهو

---

(١) د ، ط : من عشه .

والمراد بالعفن : البلى .

(٢) ط ، د : لعنة الله عليهم وعلى متابعيهم .

(٣) النسطورية : هم أصحاب نسطور الحكيم الذي ظهر في زمان المأمون وتصرف في الأناجيل بحكم رأيه . الملل والنحل للشهرستاني جـ ٢/٢٩ تحقيق الأستاذ عبد العزيز الوكيل ط / دار الإتحاد العربي للطباعة سنة ١٩٦٨ .

(٤) ط : سوى .

(٥) ط : النعاقة .

اليعاقبة : هم أصحاب يعقوب وهم القائلون بالأقانيم الثلاثة إلاَّ أنهم قالوا انقلبت الكلمة لحماً ودماً فصار الإله هو المسيح وهو الظاهر بجسده بل هو هو ، وعنهم أخبرنا القرآن الكريم بقوله تعالى ﴿ لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم ﴾ ومنهم من قال : أن المسيح هو الله تعالى ، وزعم أكثرهم : أن المسيح جوهر واحد . أقنوم واحد إلاَّ أنه من جوهرين : جوهر الإله القديم ، وجوهر الإنسان المحدث تركبا تركيباً كما تركبت النفس والبدن فصارا جوهراً واحداً اقنوماً واحداً ارجع إلى المصدر السابق جـ ٢/٣٠ ، ٣١ .

(٦) الملكانية : أصحاب أملكا الذي ظهر بأرض الروم ، واستولى عليها .

الملل والنحل جـ ٢/٢٧ .

(٧) ط : ثلاثة .

(٨) ط : آلات .

الكلمة ، وأقنوم روح القدس وهو الحياة وهذه الثلاثة واحدة في الجوهرية ، ثم قالوا : إن الكلمة اتحدت بعيسى واختلفوا في الإتحاد فقالت : النسطورية معنى الاتحاد أن الكلمة ظهرت في عيسى فصارت[1] معه هيكلاً . وقالوا : إن[2] المسيح[3] جوهران أقنومان أحدهما إلهي ، والآخر إنساني ولذلك صح[4] عنه الأفعال الإلهية من اختراع الأجسام ، وإحياء الموتى ، والأفعال / الإنسانية من الأكل والشرب . ط/١٢٠

وقالت اليعاقبة[5] : الإتحاد وهو الممازجة حتى يصير منها شيء ثالث فأقنوم[6] الكلمة نزل / من السماء ، وتجسد من روح القدس ، وصار إنساناً هو المسيح ، د/١٤٧ وجوهر[7] من جوهرين ، وأقنوم من أقنوم من أقنومين : جوهر لاهوتي[8] ، وجوهر ناسوتي .

وقالت الملكانية : المسيح جوهران أقنوم واحد .

وإنما وقعوا في ظلمة هذه الشبهات ؛ لأنه جاء في عدة مواقع من الإنجيل .

ذكر الله تعالى بلفظ الأب (وذكر عيسى بلفظ الإبن)[9] وذكر الإتحاد ، والحلول منها ما جاء في إنجيل[10] يوحنا في الصحاح الرابع عشر ؛ هكذا يا

---

(١) د ، ط : وصارت .

(٢) أول ص / ٧٠ في النسخة (م) .

(٣) ع : أن للمسيح جوهرين أقنومين .

(٤) د : تصح .

(٥) ط : التعاقبة .

(٦) ع : واقنوم .

(٧) ط ، د ، ع : وهو جوهر .

(٨) اللاهوت : كلمة سريانية بمعنى الألوهة وقيل أصله لاه بمعنى إله زيدت فيه الواو والتاء . والناسوت : كلمة سريانية الأصل ومعناها ؛ طبيعة الإنسان وقيل أصلها : الناس زيد في آخرها واو وتاء مثل ملكوت وجبروت انظر : الملل والنحل جـ ٢ ص ٢٧ تحقيق الاستاذ عبد العزيز الوكيل .

(٩) ما بين القوسين سقط من النسخة (م) .

(١٠) ط ، د : في الإنجيل .

فيليفوس [1] من يراني ويعـانيني [2] فقد رأى الأب فكيف تقول أنت أرنا الأب ولا تؤمن [3] أني بأبي ، وأبي بي ، وإن الكلام الذي أتكلم به ليس من قبل نفسي بل من قبل أبي [4] الحال في هو الذي يعمل هذه الأعمال التي أعمل . آمن وصدق أني بأبي ، وأبي بي [5] .

هذا لفظ الإنجيل المنقول إلى العربية المتداول عندهم .

وليس هذا بتقدير [6] عدم التحريف / والتغيير [7] قطعياً على ما ظنوه لجواز أن الله تعالى سماه إبناً تشريفاً كما سمى إبراهيم خليلاً تشريفاً ولأن من كان متوجهاً إلى شيء مقيماً عليه يقال له ابنه كما يقال : أبناء الدنيا ، وأبناء السبيل فجاز أن تكون تسمية عيسى بالابن لتوجهه في أكثر الأحوال شطر الحق واستغراقه أغلب [8] الأوقات في جناب [9] القدس وجاز أن يكون المراد بالإتحاد الإتحاد في بيان طريق الحق ، وإظهار كلمة الصدق كما يقال : أنَا وفلان واحد في هذا القول . ع/١١٧

وجاز أن يكون المعنى من الحلول : حلول آثار صنع الله من إحياء الموتى ، وإبراء المرضى . ومما يؤكد ذلك أنه جاء في الصحاح السابع عشر [10] من إنجيل يوحنا حيث دعا

---

(١) ط : بافيليفوس .
عبارة الاصحاح الرابع عشر (يافيلبس) .
انظر : العهد الجديد ص / ١٧٥ ترجمة البروتستانت بمصر سنة ١٩٧٠م .
(٢) ط : من تراني ، وتعاينني .
(٣) د ، ط : ولا يؤمن .
(٤) ط : أني .
(٥) ط : وأني .
(٦) ط : تقدير .
(٧) د ، ط ، ع : والتغير.
(٨) ط : أعلت .
(٩) ع : في حباب .
د : في جانب .
(١٠)ارجع إلى العهد الجديد ص/ ١٨٠ ترجمة البرتستانت بمصر سنة ١٩٧٠م .

د/١٤٨ للحواريين [١] هكذا : كما أنت يا أبي [٢] / بي ، وأنا بك فليكونوا هم أيضاً نفساً واحداً
ط/١٢١ ليؤمن أهل العالم بأنك أنت أرسلتني ؛ وأنا فقد استودعتهم [٣] / [٤] المجد الذي مجدتني به ، ودفعته [٥] إليهم ليكونوا [٦] على الإيمان واحداً كما أنا ، وأنت أيضاً واحد ، وكما أنت حال فيّ كذلك أنا فيهم ليكون كما هم واحداً .

هذا لفظ الإنجيل فقد صرح بمعنى الإتحاد ، والحلول ، وسنبين لك فيما بعد إمتناع الإتحاد ، والحلول على الله تعالى .

وأيضاً جاء في الصحاح التاسع [٧] عشر هكذا انني صاعد إلى أبي وأبيكم [٨] وإلٰهي وإلٰهكم . وهذا يدل على مساواته إيّاهم في معنى البنوة ، والعبودية فعلم أن المراد ماذكرنا من معنى البنوة .

وهذه النصوص قد استخرجتها من الإنجيل ، وليس لإلزامهم أقوى منها ؛ لأنهم ينقطعون [٩] بالكلية .

الصّحيفة الرّابعة
في كيفيّة صدور الفعل عن الله

اختلف الآراء فيها :

(١) ط : للجواز بين .
(٢) ط : با أبي .
(٣) ط : استودعتم .
(٤) م ، ع : مجد .
(٥) ط : وديعته .
(٦) ط : لتكونوا .
(٧) الصواب : إن ذلك جاء في الإصحاح العشرين ، وليس في التاسع عشر .
راجع : العهد الجديد الإصحاح العشرين ص/١٨٥ ترجمة البروتستانت بمصر سنة ١٩٧٠م .
(٨) ط : وأتيكم .
(٩) ط : يتقطعون .

فقال[1] المليون : إنه تعالى[2] فاعل بالإختيار والفاعل بالإختيار هو الذي إن شاء فعل ، وإن شاء ترك ، ويرادفه القادر .

وقالت الفلاسفة : إنه / موجب بالذات ، والموجب[3] هو الذي يجب أن يصدر عنه الفعل . ع/١١٨

وليس في كتب الأولين ، والآخرين ما يعتمد عليه وتحقيق هذه المسألة[4] من أهم المهمات ؛ إذ هي أساس تبيان[5] الشريعة ، وأصل بنيان[6] الحقيقة وبها ينقطع جل الخلاف بين الفلاسفة ، والمليين .

ونذكر ههنا ما يسر الله تعالى لنا فنقول :

(الأول)[7] يجب أن نعلم[8] : أن وجود الحادث[9] دال على كون الواجب مختاراً ؛ لأن التغير من[10] / الثابت محال كما نبين[11] بعد ، ولما ذهب[12] الفلاسفة إلى كونه موجباً تكلفوا في كيفية صدور الحوادث عنه فقالوا : إنما تصدر عنه الحوادث

---

(١) ط : فقالت .

(٢) د ، ط : إن الله تعالى .

(٣) ط ، د : فالموجب .

(٤) د ، ع : المسلة .

(٥) د : بنيان .

(٦) ع : تبيان .
ط ، د : بيان .

(٧) لم تذكر جميع النسخ لفظ (الأول) وقد قمت بوضعه ليتضح الكلام .

(٨) د : أن يعلم .

(٩) ط ، د : الحوادث .

(١٠) أول ص / ٧١ في النسخة (م) .

(١١) ط : تبين .

(١٢) د ، ع : ولما ذهبت .
ط : ولما ثبتت .

د/ ١٤٩ بشريطة أمر غير قار الذات / كالحركة ، والزمان ، واحتاجوا إلى بيان كيفية صدور ذلك المنقضى عنه فعسر عليهم أن يتمسكوا فيه بمنقض آخر خوفاً من التسلسل فذهبوا : إلى أن كل سابق من أجزاء ذلك المنقضى يفيد استعداد اللاحق فيتم عليه[1] القديم لحصول[2] استعداده ؛ ويجب وجود اللاحق عند ذلك ، ولا يقع الاحتياج إلى حادث ط/ ١٢٢ آخر فلزمهم حينئذ قدم الحركة ، والزمان ، والعالم[3] / وتمثلوا ذلك بالذهاب إلى موضع ؛ فإن الحركة إلى كل حد من حدود المسافة تكون[4] معدة للحركة إلى حد آخر بعده ، ويمتنع حصول[5] الثانية عن ذلك المتحرك بدون حصول (الأولى عنه ، وهذه القاعدة واهية ؛ لأن صدور أصل الحركة ، وما يجري مجراها من)[6] التغيرات عن السبب الموجب محال ؛ لأن ماهية التغير هي حصول حالة الشيء بعد حالة أخرى فالتغير لا يتم ضرورة إلَّا بهما فموجد التغير موجد لهما ، والسبب الموجب تأثيره لازم له ، وأثره المكتفى بمجرد تأثيره لازم لتأثيره فمتى صدر عنه إحدى الحالتين يمتنع زوالها ؛ وإلَّا للزم زوال تأثيره ، وزوال نفسه فعلم أن التغير من الثابت محال . ولئن سلمنا لكن كون السابق (معداً للاحق أمر متعذر ؛ لأنه لا يخلو من أن يتم استعداد اللاحق عند وجود السابق)[7] أو إنما يتم عند عدمه فإن كان الأول يلزم إجتماع جميع الحوادث دفعة ، وإن

---

(١) ط : علته .

(٢) د ، ط : بحصول .

(٣) أما قدم الحركة ؛ لأنهم جعلوا أجزاءها شرائط لحدوث الحوادث عن القديم ، وإحتياج كل جزء منها إلى سابق بعده حتى صدر عن القديم وأما الزمان ؛ فلأن الحركة لا بد وأن تقع في الزمان ؛ لأن كل جزء منها يقع في حالة ضرورة . وأما العالم ، فلأن الحركة بدون المتحرك محال والمتحرك إنما هو الجسم فيلزم قدم جسم متحرك أزلاً وهو الفلك عندهم ، والفلك عندهم يوجب وجود العناصر فيلزم قدم العالم . وممن ذهب إلى ذلك من الفلاسفة : الفارابي ، وابن سينا ، ولمعرفة ذلك انظر : تهافت الفلاسفة للغزالي ص / ١٩١ ط/ مصطفى البابي الحلبي .

(٤) ط ، ع : يكون .

(٥) ط ، د نقصا : حصول .

(٦) ما بين القوسين سقط من النسخة (ع) .

(٧) ما بين القوسين نقص من النسخة (ع) .

كان الثاني يكون عدم السابق شرطاً لتمام اللاحق ، وعدم السابق أيضاً حادث .

/ فصدوره[1] عن الواجب[2] يتوقف أيضاً إما على منقض آخر ، وحينئذ ع/١١٩ يلزمهم ما هربوا عنه[3] ، أو على معد سابق وحينئذ لا يخلو من أن يكون معده هو السابق ، أوغيره فإن كان / السابق لا يجوز أن يتم استعداده عند وجوده ؛ وإلاَّ لما تأخر د/١٥٠ بل عند عدمه فيلزم اشتراط الشيء بنفسه وإن كان معده غيره فيعود الكلام في أن تمام إستعداده هل يحصل عند وجود ذلك الغير ، أو[4] عند عدمه ، ويلزم التسلسل أو الدور .

فإن قلت : جاز أن يتم استعداد اللاحق عند وجود السابق لكن لا يوجد لكون المانع وهو السابق موجوداً . قلت : هذا غير مضر ؛ لأن عدم السابق حينئذ يكون شرطاً لوجود اللاحق ، ويتم الكلام إلى آخره .

وأيضاً المعنى / بالاستعداد التام : كونه مستجمعاً لجميع الشرائط ، وارتفاع ط/١٢٣ الموانع[5] فمع المانع يمتنع ذلك فعلم : أنه لا أثر للسابق في وجود اللاحق فيحتاج إلى حادث آخر ، وتسلسل[6] .

وأما حديث الذهاب فليس بشيء ؛ لأن المتحرك لو ابتدأ من الحد الثاني أمكنه الحركة قطعاً ، وإنما تتوقف الحركة الثانية على الأولى بشرط ألا يكون المتحرك على ذلك الحد ، وتوقف الحركة بهذا الشرط لا يوجب[7] توقف نفس الحركة فعلم أن الواجب لو

---

(١) ع : وصدوره .

(٢) ع : عن الحوادث .

(٣) أي : يلزمهم ما هربوا عنه من لزوم التسلسل .

(٤) ع عبارته : وعند عدمه .

(٥) د ، ط : المانع .

(٦) د : ويتسلسل .

(٧) ط : لا توجب .

كان موجباً (لما وجد حادث وينعكس إلى قولنا : لو وجد حادث لما كان الواجب موجباً)[1] وهو المطلوب .

وهذا برهان قاطع يبطل قول الفلاسفة بالكلية .

الثاني[2] ـ لو كان الواجب موجباً لما وجد حادث أصلاً والتالي[3] باطل . اما الملازمة فلأنه لو وجد حادث على هذا التقدير فلا بد وأن يكون صادراً عن الواجب إما بوسط[4] ، أو بغيره وحينئذ إن[5] / لم يتوقف صدوره عنه على شرط ، أو توقف على شرط قديم لزم إما حدوث القديم ، أوقدم الحادث ، وإن توقف على شرط حادث فلابد وأن يكون حدوث / ذلك الشرط في آن حدوثه[6] وإلاَّ لزم تخلف المعلول عن علته التامة ، أو تقدم المسبب على السبب وحينئذ يعود الكلام / في كيفية صدور[7] ذلك الشرط عن الواجب ، ويلزم أحد[8] الأمرين المذكورين ، أوإنحصار ما لا يتناهى بين الحاصرين[9] دفعة . د/ ١٥١ ع/ ١٢٠

---

(١) ما بين القوسين سقط من النسخة (ع) .

(٢) م نقص : الثاني .

(٣) ط : والثاني .

(٤) د : اما بتوسط

(٥) أول ص / ٧٢ في النسخة (م) .

(٦) أي : في آن حدوث ذلك الحادث .

(٧) ط : حدوث .

(٨) د ، ط : إما أحد الأمرين .

(٩) بيان ذلك أنه إن لم يتوقف على شرط ، أو توقف على شرط قديم لزم أحد الأمرين الممتنعين وهما : إما حدوث القديم ، أو قدم الحادث وإن توقف على شرط حادث لزم حدوث ذلك الشرط في آن حدوثه ، وعلى هذا فيلزم إما أحد الأمرين ، الممتنعين ، أو إنحصار ما لا يتناهى بين الحاصرين لأنه إن إنتهى إلى ما لا يتوقف صدوره عن الواجب على شرط قديم لزم أحد الأمرين المذكورين ، وإن لم ينته بل توقف كل شرط حادث على شرط آخر حادث يكون في آن حدوثه إلى غير النهاية ، ولا ينتهي إلى الواجب يلزم إنحصار ما لا يتناهى بين الحاصرين : أحدهما الله تعالى والآخر الحادث الأول . وإنحصار ما لا يتناهى بين الحاصرين بديهي الإستحالة (من المعارف في شرح الصحائف مخطوطة للسمرقندي تحت رقم ٢٨ حكمه بدار الكتب) .

أو نقول : لو توقف على شرط حادث فجملة ما توقف صدوره عليها[1] لا بد وأن تكون[2] حادثة في آن حدوثه لما مرَّ ، وصدور تلك الجملة عن الواجب لا يجوز أن تتوقف على شرط آخر ؛ وإلاَّ لما كانت جملة ما يتوقف[3] صدوره ، وحينئذ يلزم أحد الأمرين المذكورين .

فإن قيل : للخصم أن يمنع[4] إنتهاء صدور الأشياء إلى الواجب ، لأن مذهبه : إن ماهية المعلول الأول ، وإمكانة علة للأشياء[5] ، وليس شيء منها[6] عن الواجب إذ الماهية غير مجعلوة ، والإمكان معلول لها[7] .

قلت : / قد بيّنا فيما مضى فساد هذه القاعدة ، وبتقدير تسليمه[8] لا تؤثر الماهية ط / ١٢٤ في شيء ما لم يتحقق[9] في الخارج ؛ إذ المعدوم لا أثر له ، وكذا معلولها ، وتحققها إنما كان بالواجب فقد انتهى الصدور إليه ضرورة .

الثالث[10] ـ لو لم يكن الواجب مختاراً لما اختلفت الأجسام في الأوصاف والآثار والتالي باطل أما الملازمة ؛ فلأنها لو[11] اختلفت لكان آثارها المختصة مستندة إلى الواجب ، واختصاص كل منها[12] بموصوفه لا بد وأن يكون مستند إلى مخصص ؛

---

(١) أي : ما يتوقف صدوره عليها من الشرائط .

(٢) د : يكون .

(٣) ع عبارته : ما يتوقف عليه .

(٤) ط : أن يمتنع .

(٥) كما ذكروا في ترتيب صدور العقول، والنفوس عن الواجب .

(٦) ط ، د : منهما .

(٧) ط : بهما .

(٨) ط نقص : تسليمه .

(٩) د : ما لم تتحقق .

(١٠) م نقص : الثالث .

(١١) ع نقص : لو .

(١٢) د : منهما .

لامتناع التخصيص[1] بلا مخصص (وهو إما أن يكون نفس الجسمية ، أو لازماً من لوازمها ، أو شيئاً آخر ولا سبيل)[2] إلى شيء منها ؛ أما الأول ؛ فلأنه يوجب تساوي الأجسام في جميع الصفات[3] ، وأما الثاني ؛ / فلأنه يعود الكلام في ذلك الشيء بذلك الجسم سواء كان ذلك الأمر منفصلاً[4] ، أو متصلاً جوهراً كما زعمت الفلاسفة (أنه صورة نوعية)[5] ، أو عرضاً ويلزم إما الدور أو التسلسل . وأما بطلان التالي فظاهر ؛ لأنّا نجد الأجسام مختلفة الأوصاف متنوعة[6] الآثار كما في الحبات ، والنواة ؛ فإنه يحصل منها أنواع النباتات ، وأوصاف الثمرات مختلفة الخواص متفننة الأشكال ، والألوان ، والطعوم ، والروائح . د/١٥٢

ع/١٢١ الرابع[7] ـ الواجب مختار ؛ لأن صدور / الفلكيات[8] مستند إليه فاختصاص الكواب[9] والأقطاب بمحالها إن كان الفلك بسيطاً[10] ، واختصاص[11] محالها بأمكنتها[12] المتساوية في الحقيقة إن كان[13] مركباً إما أن يكون بإيجابه[14] ، أو بإرادته والأول محال ؛

---

(١) ط : التخصص .

(٢) ما بين القوسين سقط من النسخة (ع) .

(٣) ط ، د : الأوصاف .

(٤) ع زاد : في الفلكيات والعنصريات .

(٥) ما بين القوسين سقط من النسختين (د ، ط) .

(٦) ط ، د : ومتنوعه .

(٧) م نقص : الرابع .

(٨) ط : مسند .

(٩) هكذا في الأصل ، والصواب : « الكواكب » .

(١٠) المراد بالفلك البسيط : أن تكون كل قطعة من الفلك مثل الأخرى في الحقيقة سواء كان بسيطاً في الحقيقة أي : من طبيعة واحدة أو مركباً من الطبائع . (من شرح المؤلف المخطوط تحت رقم ٢٨ حكمه) . والمراد بالمركب : أن يكون من قطع مختلفة الطبائع .

(١١) ط : أو اختصاص .

(١٢) مكان الفلك هو : الفراغ المتوهم المشغول به .

(١٣) ط : وإن كان .

(١٤) ط : بإنجابه .

لأن نسبة إيجاب[1] الموجب إلى أجزاء البسيط واحدة فتعين أن تكون[2] بإرادته[3] وهو المطلوب .

وهذه الأربعة بديعة .

واستدل العلماء على هذا المطلوب :

بأن النطفة إما أن تكون بسيطة ، أو مركبة وعلى التقديرين يلزم أن يكون المؤثر فيها قادراً حكيماً ؛ لأنها إن كانت بسيطة فالمؤثر في طباع الأعضاء ، وفي أشكالها إما أن يكون[4] طبيعة النطفة / أو أمراً خارجاً ولا جائز[5] أن يكون[6] وإلَّا يلزم أن يكون ط/١٢٥ الحيوان على شكل الكرة ؛ إذ الطبيعة الواحدة في الجسم البسيط تقتضي شكل الكرة[7] والأمر الخارج إما موجب ، أو قادر ولا يمكن[8] أن يكون موجباً وإلَّا لزم أيضاً / شكل[9] الكرة؛ لأن الموجب نسبته[10] إلى أجزاء البسيط واحدة فتعين أنه قادر ، وإن كانت مركبة فتكون مركبة من البسائط وحينئذ لا يصح أن يكون المؤثر في شكلها الطبيعة .

---

(١) ط : إنجاب .

(٢) د ، ط : أن يكون .

(٣) لأنه إذا كانت نسبة إيجاب الموجب إلى أجزاء البسيط واحدة فلا تقتضي تخصيص الكواكب ، والأقطاب بمواضع معينة فتعين أن تكون بإرادته . (المعارف في شرح الصحائف مخطوط بدار الكتب رقم ٢٨ حكمه) .

(٤) ط : أن تكون .

(٥) جميع النسخ عبارتهم « لا جائز » والصواب ما أثبته .

(٦) ط : أن يكون .

(٧) لأن الفاعل البسيط وهو الطبيعة الواحدة ، والقابل البسيط وهو الجسم البسيط يحصل منهما شكل بسيط وهو الكريه ؛ إذ لو حصل المضلع فإختصاص بعض أجزاء الجسم البسيط بشكل دون البعض يوجب الترجيح بلا مرجح لتساوي نسبة الطبيعة إلى جميع أجزاء الجسم فتعين أن يكون المؤثر أمراً خارجياً . (من الشارح المخطوط للمؤلف) .

(٨) م : لا يمكن .

(٩) أول ص / ٧٣ في النسخة (م) .

(١٠) ط : ينبته .

د/١٥٣ / وإلاَّ يلزم أن يكون الحيوان على شكل الكرات المضمومة بعضها إلى بعض بل يكون أمراً خارجاً وهو لا يجوز أن يكون موجباً ؛ وألا يكون الحيوان على الشكل المذكور لأن نسبة الموجب إلى جميع أطراف الأجزاء البسيطة واحدة فيلزم أن يكون قادراً وهو المطلوب .

وفيه نظر[١] ؛ لجواز أن يكون امتزاج الأجزاء مانعاً من الكرية .

وأما[٢] الفلاسفة فاحتجوا على كون الله تعالى موجباً بحجج ضعيفة .

فالأول[٣] ـ لو كان مختاراً فلا يخلو من أن يكون الفعل أولى به من الترك أو لا فإن كان يكون حصوله كما لا له فيكون في ذاته ناقصاً مستكملاً به ، وإن لم يكن كان عبثاً[٤] وهو غير جائز على القادر الحكيم .

والجواب : إن القاصد قد يقصد إلى الشيء لكونه أولى بالنسبة إليه لا ستكماله به ع/١٢٢ فيكون ناقصاً بذاته ، وقد يقصد إلى أولى الطرفين[٥] لا بالنسبة إليه بل في نفس / الأمر لضرورة أحد الطرفين ؛ إذ لا بد وأن يفعل ، أو يترك وحينئذ يكون اختيار الأولى عين الحكمة ، والكمال فحينئذ لو أريد به[٦] الأولوية بالمعنى[٧] الأول فلا نسلم أنه لو لم يكن أولى لكان عبثاً[٨] بل يكون أولى بالمعنى الثاني ، وإن أريد الثاني :

فلا نسلم أنه لو كان أولى لكان مستكملاً به .

---

(١) ط ، د : بحث .
(٢) ط ، د : أما .
(٣) م نقص : فالأول .
(٤) ط : غنياً .
(٥) ط : الطريق .
(٦) د ، ط : بالأولوية .
(٧) ط ، د : المعنى .
(٨) ط : غنياً .

الثاني[1] ـ مؤثرية الواجب إن كانت[2] لذاته[3] ، أو لصفة قديمة وجب دوام ، المؤثرية بدوامه ، وإذا وجبت المؤثرية كان موجباً لا مختاراً وإن كانت[4] لصفة حادثة عاد الكلام في أن مؤثريته فيها / إما لذاته ، أو لصفة قديمة ، أو حادثة ويلزم إما دوام المؤثرية ط/١٢٦ أو التسلسل والثاني باطل فتعين الأول .

/ والجواب : لم لا يجوز أن تكون المؤثرية لصفة قديمة وهي الإرادة ولا يلزم دوام د/١٥٤ المؤثرية ؛ إذ الإرادة قد تسبق على التأثير[5] ؟ .

الثالث[6] ـ الواجب عالم بكل المعلومات وخلاف ما علم محال فمعلوم الوجود واجب ، ومعلوم العدم ممتنع وذلك يقتضي كونه موجباً .

والجواب : أن العلم بالوقوع تابع للوقوع التابع للقدرة فلا يكون مانعاً[7] لها .

الرابع[8] ـ لو كان مختاراً فأما أن يكون[9] مخلوقه في الأزل ممكناً أو لا .

ولا سبيل إلى شيء منهما أما الأول ؛ فلأنه لو كان ممكناً لجاز وقوعه في الأزل[10] وذلك محال ؛ لأن فعل القادر يمتنع أن يكون أزلياً وأما الثاني[11] ؛ فلأنه لو لم يكن ممكناً في

---

(١) م نقص : الثاني .
(٢) ط ، د ، ع : إن كان .
(٣) ع زاد : كان .
(٤) ع : وإن كان .
(٥) مثل أن يريد الله تعالى أن يفعل شيئاً معيناً في وقت معين .
(٦) م نقص : الثالث .
(٧) ع نقص : لها .
ط ، د : تابعاً لها .
(٨) م نقص : الرابع .
(٩) ط ، ع : أن تكون .
(١٠) ط : في الأول .
(١١) ط نقص : الثاني .

الأزل[1] (ثم صار ممكناً)[2] فيما لا يزال يلزم إنقلاب الشيء من الإمتناع إلى الإمكان وهو محال .

والجواب : لا يلزم من كونه ممكناً في الأزل[3] بحسب الذات جواز وقوعه وإنما يلزم ذلك أن لو لم يكن ممتنعاً بالغير ، والأمر كذلك لكونه فعلاً للقادر .

الخامس[4] ـ الواجب إن استجمع جميع ما لا بد منه في التأثير . وجودياً كان ، أو عدمياً امتنعه الترك ، وإن اختل شيء منها[5] امتنعه الفعل فلا يكون قادراً على الفعل والترك .

والجواب : أن وجوب الفعل ، أو الترك باختياره ، وقصده لا ينافي قادريته .

ثم بعضهم[6] أراد التوفيق بين المذهبين فقال : الموجب مختار أيضاً بالتفسير الذي ذكرتم ؛ لأنه يصدق عليه حالة صدور الفعل عنه أنه إن شاء ألا يفعل لا يفعل ، ولا يلزم منه صدق[7] : أنه شاء[8] ألا يفعل ، لأن صدق الشرطية لا يوجب[9] صدق / المقدم[10] كما في القادر فإنه إذا شاء شيئاً ، ويجزم[11] بإيجاده يصدق عليه ، أنه إن د/١٥٥ شاء[12] أن لا يفعل لا يفعل مع إنه / لا يصدق عليه[13] في تلك الحالة أنه شاء أن لا

---

(١) ط : في الأول .

(٢) ما بين القوسين سقط من النسخة (ع) .

(٣) ط : في الأول .

(٥) م نقص : الخامس .

(٥) ع عبارته : مما لا بد منه .

(٦) ط ، د : ثم أراد بعضهم .

(٧) ع : صدور .

(٨) ط ، د : أنه إن شاء .

(٩) ط : لا توجب .

(١٠) أول ص / ٧٤ في النسخة (م) .

(١١) ط ، ع عبارتها : ويحرم بإتحاده .

(١٢) ع نقص : إن شاء .

(١٣) د ، ط نقصا : عليه .

يفعل . وفيه نظر ؛ إذ لا نسلم : أن الموجب إن شاء (أن لا يفعل[1] يمكنه ان لا يفعل .

خاتمة

الموجب يجب أن يقارنه فعله المكتفى بمجرد تأثيره / بالزمان ؛ لكون صدور الفعل واجباً عنه . ط/١٢٧

وأما المختار فيجب تأخر فعله عنه ؛ لأن الفاعل المختار لا يقصد الى الموجود قصد إيجاد [2] ولا تدعوه [3] داعية الايجاد [4] إلا إلى المعدوم ، وهذا امر ضروري فيكون سابقاً على أثره ، ويخص بالواجب ان تأثيره حادث [5] ؛ إذ لو كان قديماً مصاحباً له منذ وجوده كان ناشئاً عن طبعه [6] (وإلا لكان من خارج ، ويلزم تأثر الواجب عن الغير وإذا كان ناشئاً عن طبعه [7]) لما كان مختاراً .

وإذا كان التأثير حادثاً كان الأثر أيضاً كذلك .

الصحيفة الخامسة
في علم الله تعالى

اتفق جمهور العقلاء على أنه تعالى عالم الا طائفة من قدماء[8] الفلاسفة ثم اختلف

---

(١) ما بين القوسين سقط من النسخة (ط) .

(٢) ط : إتحاد .

(٣) ط : يدعوه .

(٤) ط : الإتحاد .

(٥) أي : وأما الوجه الخاص بالواجب بمعنى : إذا كان الواجب مختاراً فيجب حدوث فعله .

(٦) المقصود بقوله ناشئاً عن طبعه : أي ناشئاً عن ذاته .

(٧) ما بين القوسين سقط من النسختين (ط ، د) .

(٨) فهم يقولون : أنه لا يعلم شيئاً أصلاً وإلاّ علم نفسه ؛ إذ يلزم على تقدير كونه عالماً بشيء أنه =

الجمهور . فذهب المحققون من أهل الملة : إلى أنه عالم بجميع المعلومات ، وقال البعض[1] : إنه عالم بالبعض . وهؤلاء فريقان : الفرقة الأولى ـ الفلاسفة : فمنهم من قال : إنه عالم بالكليات لا بالجزئيات على الوجه الجزئي[2] .

ومنهم من زعم : أنه لا يعلم ذاته بل غيرها[3] .

= يعلمه وذلك يتضمن علمه بنفسه وهم ينفون علمه بنفسه . وسوف نرد على زعمهم هذا في الصفحة التالية .

ومن أنكر علم الله تعالى : الجهمية (أصحاب جهم بن صفوان) لأن ذلك في زعمهم يقتضي وصفه تعالى بصفة يوصف بها خلقه وذلك يقتضي تشبيهاً . انظر الملل والنحل للشهرستاني جـ ١ / ٨٦ تحقيق الأستاذ عبد العزيز الوكيل ط/ دار الإتحاد العربي للطباعة سنة ١٩٦٨ .

(١) ط ، د : الباقون .

(٢) قال بعض الحكماء كابن سينا أنه لا يعلم الجزئيات المتغيرة ؛ وإلاَّ فإذا علم أن زيداً في الدار الآن ثم خرج زيد فإما أن يزول ذلك العلم ويعلم أنه ليس في الدار أو يبقى ذلك العلم بحاله .

والأول يوجب : التغير ، والثاني : الجهل والجواب : منع لزوم التغير فيه بل في الإضافات .

وقد أجاب عنه مشايخ المعتزلة : بأن العلم بأنه وجد وسيوجد واحد ؛ فإن من علم أن زيداً سيدخل البلد غداً فعند حصول الغد يعلم بهذا العلم أنه دخل البلد الآن ، وإنما يحتاج أحدنا إلى علم آخر لطريان الغفلة عن الأول . والباري تعالى يمتنع عليه الغفلة فكان علمه بأنه وجد عين علمه بأنه سيوجد . وهذا مأخوذ من قول الحكماء : علمه تعالى ليس زمانياً فلا يكون ثمة حال وماض ومستقبل ؛ إذ الحال معناه : زمان حكمي هذا، والماضي : زمان قبل زمان حكمي هذا والمستقبل : زمان بعد زمان حكمي هذا . فمن كان علمه أزلياً محيطاً بالزمان لا يتصور في حقه حال ولا ماض ولا مستقبل .

ارجع إلى الإشارات والتنبيهات لابن سينا جـ ٣/٢٨٦ ـ ٢٨٩ ، تحقيق الدكتور سليمان دنيا . ط/ دار المعارف ، ـ المواقف للايجي ص /٢٨٨ ، ٢٨٩ نشر إبراهيم الدسوقي عطية .

(٣) قال بعض الفلاسفة : أن الله تعالى لا يعلم نفسه ؛ لأن العلم نسبة والنسبة لا تكون إلاَّ بين شيئين ، ونسبة الشيء إلى نفسه محال .

والجواب : منع كون العلم نسبة بل هو صفة ذات نسبة ، ونسبة الصفة إلى الذات ممكنة . ولئن سلمنا أن العلم نسبة لكن لا نسلم : ان الشيء لا ينسب إلى ذاته نسبة علمية وكيف لا وأحدنا يعلم نفسه ؟ .

ولا يقال : ذلك لتركيب في أنفسنا بوجه من الوجوه وكلامنا في الواحد الحقيقي لأنّا نقول : أحدنا لو كان له نسبة إلى كل جزء منه فقد حصل المطلوب ، وإلاَّ فلا يعلم إلاَّ أحد جزئيه فيكون العالم=

ومنهم من ذهب : إلى أنه يعلم ذاته دون الغير[1] .

والفرقة الثانية : أهل الملة فمنهم من قال : أنه لا يعلم الجزئيات إلاَّ عند وقوعها وقبل ذلك إنما يعلم الماهية وهو هشام[2] بن الحكم وأتباعه .

ومنهم من زعم : أنه لا يعلم ما لا نهاية له[3] :

= غير المعلوم فلا يعلم نفسه .

أنظر : المواقف ص / ٢٨٧ نشر إبراهيم الدسوقي عطية ط / مطبعة العلوم .

(١) زعم بعض الفلاسفة : أن الله تعالى لا يعلم غيره ؛ لأن العلم بالشيء غير العلم بغيره ؛ وإلاَّ فمن علم شيئاً علم جميع الأشياء فيكون له تعالى بحسب كل معلوم علم فيكون في ذاته كثرة غير متناهية .

والجواب : أنه كثرة في الإضافات والعلم واحد وذلك لا يمتنع .

ارجع إلى المصدر السابق ص/٢٨٨ .

(٢) هو : هشام بن عمرو الشيباني من أهل البصرة وهو رجل كان يبالغ في القدر ، ولا ينسب إلى الله تعالى فعلاً من الأفعال حتى أنه أنكر أن يكون الله تعالى هو الذي ألف بين قلوب المؤمنين ، وأنه سبحانه يحب الإيمان للمؤمنين ، وأنه أضل الكافرين . وإليه تنسب فرقة من المعتزلة اسمها (الهاشمية) .

وأطلق عليه : هشام الفوطي والفوطى بضم الفاء وفتح الواو : جمع فوطة وهو ضرب من الثياب .

والظاهر أنه عاش في زمن المأمون العباسي ما بين سنة ١٩٨ وسنة ٢١٨ هـ .

انظر : مقالات الإسلاميين جـ ٢٣٧/١ تحقيق فضيلة الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد ط/مكتبة النهضة المصرية سنة ١٩٦٩ ، طبقات المعتزلة ص / ٦١ تحقيق فؤاد سيد،الفَرْقُ بين الفِرَقْ للبغدادي ص ١٥٩ تحقيق فضيلة الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد ط / محمد علي صبيح .

(٣) ذهب بعض الفلاسفة إلى أن غير المتناهي لا يحيط به علم وان الأول تعالى يخفى عليه بعض حركات أهل الجنة ، إذ المعقول متميز عن غيره ، وغير المتناهي غير متميز عن غيره ؛ وإلاَّ لكان له حد به يتميز عن الغير فليس غير متناهٍ . وهذا خلف .

ونستطيع أن نرد عليهم ونبطل زعمهم بقولنا :

إنه سبحانه يعلم الأشياء الغير متناهية ، وذلك : لأن الجواهر والأعراض هي متناهية لكن النسب التي بينها غير متناهية أي بين الجواهر والجواهر وبين الجواهر والاعراض ، وبين الاعراض والأعراض . ، وهذه المناسبات يمكن أن نعتبرها نحن غير متناهية فأما عنده تعالى فهي متناهية ؛ إذ قد يصح أن توجد الجواهر والاعراض المتناهية في الأعيان ، وإذا وجدت هذه الأشياء المتناهية فلا يتوقف وجود النسب التي بينها إلى وقت فإنه لا يصح أن يوجد شيء ولا توجد لوازمه وهذه =

ومنهم من ذهب : إلى أنه يعلم بعض المعلومات[1] فقط .

لنا (أنّا)[2] قد بيّنا أنه فاعل بالاختيار والمختار لا بد له من الشعور بما يقصد إيجاده[3] فيكون عالماً ، ولأن أفعاله / على الترتيب العجيب ، والتأليف اللطيف يدل عليه تشريح بدن الإنسان وتركيب الأفلاك وكل ما هو / كذلك فهو عالم بالضرورة[4] . ع/١٢٤ د/١٥٦

فإن قيل على الثاني شكان :

الأول[5] ـ لم لا يجوز أن يوجب الواجب لذاته (إنه)[6] مَنْ خلق هذا العالم فيكون العالم هو[7] لا الواجب .

الثاني ـ النحلة (قد)[8] تفعل فعلاً عجيباً وهو بناء البيوت المسدسة والأجسام

= النسب التي بين الجواهر والاعراض لوازم لها فما دامت الجواهر والاعراض بالقوة كانت اللوازم بالقوة ، وإذا صارت إلى الفعل صارت تلك المناسبات موجودة بالفعل وإذا كانت الجواهر والاعراض صادرة عنه فائضة عنه فيضاناً عقلياً فالنسب بينها أيضاً موجودة فكما أن وجود الجواهر ، والاعراض معقوليتها له كذلك وجود المناسبات معقوليتها له .

انظر : المواقف ص/٢٨٨ نشر إبراهيم الدسوقي عطية ط/مطبعة العلوم .

وانظر : كتاب التعريفات لابن سينا ص/١٢٥ ، ١٢٦ تحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوي ط/الهيئة المصرية العامة للكتاب .

(١) زعم بعض الحكماء : أنه تعالى لا يعلم الجميع بمعنى سلب الكل لا السلب الكلي ؛ إذ لو علم كل شيء فإذا علم شيئاً علم علمه به ، وكذا علم علمه بعلمه ويلزم التسلسل .

والجواب عن هذه الشبهة : أنه تسلسل في الإضافات وأنه غير ممتنع .

ارجع إلى المواقف ص / ٢٨٩ .

(٢) د ، ط زادا ما بين القوسين .

(٣) ط : اتحاده .

(٤) د ، ع ، ط : ضرورة .

(٥) ط : فالأول .

(٦) ط زاد ما بين القوسين .

(٧) ط عبارته : هؤلاء .

(٨) ما بين القوسين سقط من النسختين (ط ، د) .

من الأدوية وغيرها قد تفعل[1] أفعالاً عجيبة مع عدم العلم .

والجواب عن الأول (أنّا)[2] قد بيّنا : أن الواجب فاعل بالاختيار وسنبيّن : أن جميع المقدورات واقعة بقدرته وإرادته فيكون عالماً بالجميع .

وعن الثاني ـ أن كل حيوان يفعل / فعلاً محكماً فهو عالم بذلك الفعل فقط ونحن ط/١٢٨ نقول : إن الأفعال المختلفة المحكمة يوجب[3] علم فاعلها بها وأفعال الأجسام غير مختلفة فجاز أن يصدر[4] بدون روية[5] .

واحتج قدماء الفلاسفة بوجهين :

الأول[6] ـ لو كان الواجب عالماً لكان علمه إما عين ذاته ، أو جزءها أو خارجاً[7] عنها ولا سبيل[8] إلى شيء منها . أما الأول ؛ فلأنه نسبة بين العلم والمعلوم والنسبة غير[9] المنتسب . وأما الثاني فظاهر والثالث يوجب كون الواحد قابلاً[10] وفاعلاً وهو محال .

وجوابه : أنه قد مرَّ جواز كون الواحد قابلاً ، وفاعلاً .

الثاني : لو لم يكن العلم صفة كمال وجب تنزيه الله تعالى عنه وإن كان[11]/[12]

---

(١) ط ، د : يفعل .

(٢) د ، ط زادا ما بين القوسين .

(٣) ط ، د : توجب .

(٤) د : أن تصدر .

(٥) وإذا صدر بدون روية فلا يلزم العلم .

(٦) ط ، د : فالأول .

(٧) ع : أو خارجها .

(٨) م : لا سبيل .

(٩) ط : عين .

(١٠) ع عبارته : فاعلاً وقابلاً .

(١١) ط ، د ، ع : وإن كان .

(١٢) أول ص / ٧٥ في النسخة (م) .

كانت الذات ناقصة في نفسها كاملة بغيرها .

وجوابه قد مرَّ في الصحيفة الأولى[1] .

واحتج المحققون : بأنه تعالى حي فيصح[2] أن يكون عالماً بكل المعلومات وقد بيّنا : أنه تعالى عالم مطلقاً فلو اختصت عالميته بالبعض لافتقر إلى مخصص فيكون كماله مفتقراً إلى الغير فيكون ناقصاً بذاته وهو محال[3] .

د/١٥٧ واحتجت الفلاسفة : / بأن الجزئيات في معرض التغير فالعلم بها أيضاً كذلك ؛ لأن العلم تبع للمعلوم ، والتغير على الله تعالى محال .

مثلاً لو علم أن زيداً في الدار فبعد خروجه منها إن بقي[4] هذا العلم لزم الجهل ، ع/١٢٥ وإن لم يبق[5] / لزم التغير ، وكذلك[6] لو علم أنه سيكون ثم كان بل إنما يعلمها على الوجه الكلي[7] ؛ إذ الكليات لا تغير فيها والعلم على الوجه الكلي : هو أن يعلم الشيء بما له من المعاني الكلية دون تعلقه بزمان معين : كما يعلم جلوس معين بأنه جلوس إنسان طويل كاتب[8] عالم إلى غير ذلك عند طلوع الشمس في يوم كذا في شهر كذا في موضع كذا بينه وبين جلوسه في موضع كذا عند كذا سابق عليه ، أو متأخر عنه مدة كذا حتى لا يبقى من عوارض ذلك[9] الجلوس شيء إلَّا قد اعتبر فيه . لا أنه جلوس وقع ، أو واقع ط/١٢٩ الآن ، أو سيقع وحينئذ / يعلم ذلك الجلوس المعين على الوجه الكلي فإن تلك الصفات

---

(١) وهو أن النقصان يكون إذا كانت صفة الكمال ناشئة عن الغير أما عن الذات فلا .

(٢) ط ، د : فصح .

(٣) د ، ط نقصا : وهو محال .

(٤) ط : نفي .

(٥) ط : ينف .

(٦) د ، ط : وكذا .

(٧) ط ، د : وجه الكلي .

(٨) د ، ط : كانت .

(٩) ط ، د نقصا : ذلك .

جميعها كليات وتقيد الكلي بالكلي لا يخرجه عن كونه كلياً .

والجواب : أنّا[1] بيّنا أن العلم إما التعلق ، أو معنى ذو[2] تعلق .

وعلى التقديرين لا يقع التغير إلاّ في التعلق والتغير في الإضافة لا يوجب التغير في الذات ولا في شيء من الصفات الحقيقية .

ولما ذهب مشايخ أهل السنة : إلى أن العلم صفة حقيقية ، ومشايخ المعتزلة إلى أنه عين الذات فعسر[3] عليهم الجواب عن هذه الشبهة[4] وأمثالها[5] .

فذهبوا : إلى أن العلم بأن الشيء سيوجد[6] نفس العلم بأنه موجود أو وجد ؛ فإن من علم أن زيداً سيدخل (في)[7] الدار غداً فعند حضور الغد يعلم بهذا العلم أنه دخل الدار ، وإنما نحتاج نحن إلى علم آخر لطريان الغفلة / عن الأول والله تعالى يمتنع[9] عليه الغفلة فكان علمه بأنه سيوجد عين[10] علمه بوجوده إذا وجد فلا يقع التغير . د /١٥٨

وفيه بحث أما أولاً ؛ فلأنه دعوى بدون دليل ، وأما ثانياً ؛ فلأن قبل وقوع المعلوم اعتقاد أنه واقع جهل ، واعتقاد أنه سيقع علم[11] وعند وقوعه بالعكس[12]

---

(١) د ، ط : أنّا قد بيّنا .

(٢) ط : دون .

(٣) ع : عسر .

(٤) وهي : التزام التغير في العلم .

(٥) ط ، د نقصا : وأمثالها .

(٦) ط : يستوجد .

(٧) د ، ط زادا ما بين القوسين .

(٨) د : تمتنع .

(٩) ط : غير .

(١٠) د ، ط : ولا يقع .

(١١) ع نقص : علم .

(١٢) ط : العكس .

فأحدهما غير الآخر .

والتزم أبو الحسين[1] البصري وقوع التغير في علمه (تعالى)[2] .

بالمتغيرات ، وقال : ذاته تعالى توجب كونه عالماً بالمعلومات بشرط وقوعها

ع/١٢٦ فيحدث العلم بها عند حدوثها[3] / ويزول عند زوالها ويحصل[4] علم آخر وذلك باطل لما سيجيء : أن التغير محال على الله تعالى .

احتج[5] من أنكر كونه (تعالى)[6] عالماً بذاته : بأن العلم إضافة مخصوصة فلا يحصل[7] إلاَّ بين الشيئين فالواحد من كل الوجوه يمتنع كونه عالماً بنفسه ، وأنفسنا[8] مركبة من وجه فأمكن كوننا عالمين بأنفسنا .

فإن قلت : إنه باعتبار كونه عالماً مغاير له باعتبار كونه معلوماً .

قلت : كونه عالماً ، ومعلوماً فرع قيام العلم به فلا يكون قيام العلم به فرعاً له[9] .

ط/١٣٠ والجواب : أن الذات من حيث هي مغايرة / للذات المعينة لما بيّنا فقد حصل المنتسبان .

---

(١) ط : أبو الحسن .

(٢) د ، ع ، ط : زادوا ما بين القوسين .

(٣) ط : يزول .

(٤) ط : يحصل .

(٥) د ، ط ، ع : واحتج .

(٦) ط ، د زادا : ما بين القوسين .

(٧) ط ، د : فلا تحصل .

(٨) قولهم « أنفسنا مركبة من وجه » جواب سؤال مقدر وهو أن يقال : نحن نعلم أنفسنا فلم لا يجوز مثل هذا في الله تعالى ؟ فأجابوا : بأن أنفسنا مركبة من حيث التركب من النفس والبدن وتركب الصفات فلهذا أمكن كوننا عالمين بأنفسنا .

(٩) أي : فلا يكون قيام العلم به فرعاً له ، وإلاَّ لزم الدور .

احتج من نفى كونه عالماً بالغير[١] بأن[٢] العلم بأحد المعلومين غير العلم[٣] بالآخر ؛ إذ يمكن تعقل أحدهما بدون الآخر فلو كان عالماً بالمعلومات حصل في ذاته كثرة لا نهاية لها .

والجواب : أن[٤] التعدد إنما يكون في التعلقات و التعدد في الإضافة لا يوجب الكثرة في الذات[٥] .

واحتج هشام : بأنه تعالى لو علم في الأزل جميع / الجزئيات ، وما علم وقوعه د/١٥٩ واجب ، وما علم عدمه ممتنع ، ولا قدرة على الواجب والممتنع فيلزم ألا يقدر الله تعالى على شيء ، ولا يقدر العبد على فعل وأنه ينفي الربوبية ، والعبودية ، ويصير الأمر والنهي ، والوعد والوعيد والثواب والعقاب ، وبعثة الأنبياء عبثاً ضائعاً .

والجواب : أن العلم بالوقوع تبع[٦] للوقوع التابع للقدرة فلا يصير مانعاً[٧] لها .

واحتج من أنكر كونه عالماً بما لا نهاية له : بأن العلم يتعدد بتعدد المعلوم فيلزم ثبوت علوم غير متناهية وهو محال ؛ لأن كل عدد قابل للزيادة والنقصان وما كان كذلك فهو متناهٍ .

والجواب : أن التعدد في التعلقات وهي اعتبارية فلا تلزم الكثرة في الخارج .

واحتج من زعم أنه غير عالم بجميع المعلومات : بأنه لو علم جميع الأشياء فإذا

---

(١) د : بالعين .
(٢) ط ، د : أن .
(٣) ع نقص : العلم .
(٤) أول ص / ٧٦ في النسخة (م) .
(٥) ع نقص : في الذات .
(٦) ط ، د : مع الوقوع .
(٧) د ، ط : تابعاً .

ع/١٢٧ علم شيئاً علم كونه عالماً به ثم كونه / عالماً بكونه عالماً إلى غير النهاية فيلزم التسلسل في كل علم .

والجواب : ما مرَّ آنفاً أن التعدد إنما هو في الإضافات[١] وهي إعتباريات[٢] .

الصّحيفة السادسة
في إرادة الله تعالى

الفعل الاختياري مسبوق بخمسة أشياء : العلم ، والإرادة ، والقدرة ، والقصد ، والإيجاد[٣] أما العلم فظاهر ؛ لأنه ما لم يعلم فكيف يقصد إلى إيجاده[٤] . وأما الإرادة ؛ فلأنه ما لم يرد لم يفعل .

ومعنى الإرادة واضح عند العقل ؛ إذ كل أحد منّا يعلم أنه قبل أن يصدر منه ط/١٣١ فعل ، أو ترك يظهر في نفسه حالة ميلانية تقتضي ترجيح أحدهما / على الآخر .

د/١٦٠ والاختيار قريب منه فكأنه[٥] مع اعتبار / ملاحظة الطرف الآخر دون الإرادة وأما القدرة ، والقصد ، والإيجاد[٦] فتحققها ظاهر ، والفرق بين بينها[٧] إذ العلم سابق على الإرادة . والقدرة متقدمة[٨] على القصد ، وهو على الإيجاد[٩] . والفرق بين

---

(١) ط : الأوصاف .
(٢) ط ، د زادا : والله أعلم .
(٣) ط : الإتحاد .
(٤) ط : إتحاده .
(٥) د ، ط : وكأنه .
(٦) ط : والإيجاد .
(٧) ط : نيتها .
(٨) ط : متقدم .
(٩) ط : الإتحاد .

هذه الثلاثة والأولين[١] ظاهر ، وقد ينضم[٢] مع هذه الخمسة . الداعية ؛ لأن إختيار أحد الطرفين عن القادر قد يكون بداع يدعو[٣] إليه من الأولوية إما بالنسبة إليه ، أو في نفس الأمر ويكون في الرتبة بين العلم والإرادة ، وقد لا يكون ؛ لما مرَّ أن المختار قد يختار أحد الطرفين بدون رجحان .

وزعم قوم من المعتزلة : أن الإرادة هي الداعية وذلك فاسد بوجهين :

الأول[٤] ـ العطشان المخير بين قدحين متساويين لا بد له من ميل إلى أحدهما مع عدم هذه الداعية لتساويها في المنافع المعلومة ، والمظنونة .

الثاني[٥] ـ الداعية سابقة[٦] على الإرادة ؛ لأنه إذا حصل علم ، أو ظن يكون الفعل زائداً في المصلحة (على الترك)[٧] حصل بعد ذلك ميل إليه وإذا عرف ذلك فنقول :

اتفق الجمهور على كون الله تعالى مريداً لكنهم اختلفوا في معنى الإرادة : فجعلها بعضهم وجودية ، وبعضهم مركبة منهما .

أما القائلون بوجوديتها فمنهم من قال : إنها عين الذات وهو الفراء[٨] ومنهم من

---

(١) ط : الأولين .

(٢) د ، ط : يصح .

(٣) ط ، د : عبارتها : يدعوه من الأولوية .

(٤) ط ، د : فالأول.

(٥) ط : الثابتة .

(٦) ط : بسابقة .

(٧) ع : زاد ما بين القوسين .

(٨) الفراء : هو محمد بن الحسين بن محمد بن خلف الفراء البغدادي الحنبلي (أبو يعلى) محدث فقيه أصولي متكلم ، مفسر ولد في المحرم ، وسمع الحديث ، وحدث وأفتى ، ودرس ، وتخرج به جماعة ، وتولى القضاء من تصانيفه « المعتمد في الأصول » ، « أحكام القرآن » ، « التبصرة » في فروع الفقه الحنبلي ، « كتاب الصفات » ، « عيون المسائل » ؛ « الرد على الأشعرية » و« الرد على =

ع/١٢٨ جعلها صفة زائدة غير العلم وهو قول المحققين[1] من الأشاعرة والمعتزلة ومنهم / من قال : بأنها[2] علمه تعالى بما في الفعل من المصلحة الداعية إلى الإيجاد[3] وهو قول أبي د/١٦١ الحسين[4] البصري ، ومنهم من قال : إنها في أفعاله تعالى علمه بها وفي أفعال / الغير الأمر بها وهو قول / الكعبي[5] ومن جعلها عدمية قال : إنها كونه تعالى غير مغلوب ولا مستكره وهو مذهب النجار[6] . ومن جعلها مركبة قال : إنها علمه تعالى بما يصدر عنه مع عدم كون الصادر منافياً له وهو قول الفلاسفة .

ط/١٣٢ وعلم من ذلك أن الإتفاق ليس إلَّا في / اللفظ .

= الكرامية » ، « الرد على السالمية والمجسمة » ، « الكلام في الاستواء » ، « إثبات إمامة الخلفاء الأربعة » ، « الرد على ابن اللبان » ، « مختصر العدة والكفاية في أصول الفقه » ولد سنة ٣٨٠هـ وتوفي سنة ٤٥٨هـ .

وطبقات الحنابلة ص ٣٧٧ للقاضي محمد بن أبو يعلى ط/مطبعة السنّة المحمدية وتاريخ بغداد جـ ٢/٢٥٦ للخطيب البغدادي نشر دار الكتاب العربي ببيروت ومعجم المؤلفين جـ ٩/٢٥٤ .

(١) الملل والنحل جـ ١/٩٥ ، لمع الأدلة للجويني ص ٩٤ تحقيق الدكتورة فوقية حسين ط/ الدار المصرية للتأليف والترجمة سنة ١٩٦٥م والمواقف للايجي ص/٢٩١ . نشر : ابراهيم الدسوقي عطية ط/مطبعة العلوم .

(٢) ط : إنها .

(٣) ط : الإتحاد .

(٤) ط : الحسن .

ولمعرفة رأي أبو الحسين البصري انظر المواقف ص /٢٩١ نشر : إبراهيم الدسوقي عطية .

(٥) أول ص / ٧٧ في النسخة (م) .

ولمعرفة رأي الكعبي انظر لمع الأدلة للجويني ص /٨٣ تحقيق الدكتورة : فوقية حسين محمود ط/المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر سنة ١٩٦٥م .

(٦) هو : أبو عبد الله الحسين بن محمد بن عبد الله النجار كان خائطاً في طراز العباس بن محمد الهاشمي ، وهو من متكلمي المجبرة ، وقيل أنه كان يعمل الموازين وكان إذا تكلم سمع له صوت كصوت الخفاش ، وله مع النظام مجالس ، ومناظرات وسبب موته أنه تناظر يوماً مع النظام فأفحمه النظام فقام محموماً ومات عقب ذلك وقد ذكر ابن النديم هذه المناظرات .

الفهرست لابن النديم ص /٢٦٨ ـ الملل والنحل جـ ١/٨٨ ـ الفَرْقُ بين الفِرَقْ ص /٢٠٧ مقالات الإسلاميين جـ ١ / ٢١٦ .

ثم اختلف القائلون بكونها زائدة فقالت الأشاعرة إنها قديمة .

وقالت الكرامية[1] : إنها حادثة قائمة بذات الله تعالى .

وقال أبو علي وأبو هاشم ، والقاضي عبد الجبار : إنها حادثة موجودة لا في محل[2] .

وقول الفراء فاسد ؛ لما مرَّ أن صفات الله تعالى لا يجوز أن تكون عين ذاته ، ولأن الإرادة تزول بعد الإيجاد[3] مع بقاء الذات ؛ لأنها تابعة للمراد دون الذات . وكذا قول من فسرها بالعلم ؛ لأنها مترتبة على العلم فيكون[4] غيره ، وكذا قول النجار[5] لأن الجماد والنائم غير مغلوب مع عدم الإرادة .

وأما قول الكرامية ففاسد ؛ لإمتناع قيام الحوادث بذات الله تعالى كما يجيء .

وكذا قول المعتزلة ؛ لأن قيام صفة الشيء بذاته[6] محال ضرورة .

والحق : أنها صفة وجودية ذات إضافة حاصلة لله تعالى ؛ لأنه مختار . وقد بيّنا :

---

(١) الكرامية : أصحاب أبي عبد الله محمد بن كرام الذي دعا أتباعه إلى تجسيم معبودة وزعم أنه جسم له حد ونهاية من تحته والجهة التي منها يلاقي عرشه ، وقد وصف ابن كرام معبوده في بعض كتبه بأنه جوهر والكرامية طوائف بلغ عددهم إلى اثني عشرة فرقة وأصولها ست : العابدية والتنوية ، والزرينية ، والإسحاقية ، والواحدية . ولكل واحدة منهم رأي ولمعرفة آرائهم بالتفصيل ارجع إلى الملل والنحل جـ١ /١٠٨ التبصير في الدين للاسفرايني ص/٦٥ ـ الفَرْقُ بين الفِرَقْ ص /١٣١ .

(٢) الفَرْقُ بين الفِرَقْ للبغدادي ص / ١٨٤ تحقيق الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد ط/محمد علي صبيح ، والملل والنحل للشهرستاني جـ ١/٨٠ تحقيق الأستاذ عبد العزيز الوكيل والمحيط بالتكليف ص/ ٢٧٠ ـ ٢٧٨ تحقيق الأستاذ عمر السيد عزمي ط/الدار المصرية للتأليف والترجمة .

(٣) ط : الإتحاد .

(٤) د ، ط : فتكون .

(٥) ط : البحار .

(٦) د ، ط : بذاتها .

أن الفعل الاختياري لا يتجرد عن الإرادة ، وزائدة على الذات لما مرَّ ، وقديمة ؛ لامتناع قيام الحوادث بذات الله تعالى بأن يريد الله تعالى في الأزل إيجاد الحادث في حين معين فإذا وجد أوجده .

واحتج أهل السنة على تحقيقها لله تعالى : بأن تقدم[1] بعض أفعاله على البعض مع جواز / تأخره محوج إلى مرجح وليس هو القدرة ؛ لأن نسبتها[2] إلى الأوقات سواء ، ولا العلم بالوقوع : لأنه تبع للوقوع[3] التابع للإرادة . ولا العلم بالمصلحة ؛ لامتناع كون فعل الله تعالى معللاً . ولا الحياة ؛ لأنها كالقدرة في تساوي النسبة . د/١٦٢

ولا السمع والبصر ؛ لكونهما كالعلم في التبعية ، ولا الكلام ؛ إذ لا تعلق له بالإيجاد[4] فهو صفة أخرى وهي المسماة بالإرادة .

واعترضوا على ذلك بوجهين :

ع/١٢٩ الأول[5] : الإرادة / إن لم تكن صالحة للتعلق بالإيجاد [6] في سائر الأوقات كان الفاعل موجباً لا مختاراً ؛ لأنه حينئذ لا يكون متمكناً من الفعل في وقت آخر فإن[7] كانت صالحة فاختصاص تعلقها ببعض الأوقات إن لم يتوقف على مرجح وقع الممكن لا لمرجح وبطل أصل / الدليل أيضاً ، وإن توقف يحتاج إلى إرادة أخرى وتسلسل . ط/١٣٣

الثاني : إن كانت الإرادة حادثة لزم قيام الحادث[8] بذات الله تعالى وإن كانت

---

(١) ط : بقدم .

(٢) ط : تسيبها .

(٣) د ، ط ، ع : الوقوع .

(٤) ط : بالإتحاد .

(٥) د ، ط : فالأول .

(٦) ط : بالإتحاد .

(٧) د ، ع ، ط : وإن .

(٨) ع ، ط ، د : الحوادث .

قديمة يلزم زوال القديم ؛ لأنها لا تبقى بعد الإيجاد[1] ويبطل دليلكم[2] على حدوث الأجسام .

وأجابوا عن الأول : أن[3] الإرادة واجبة التعلق بإيجاد[4] الشيء في ذلك الوقت لذاتها[5] وما ذكروا دافعاً للشبهة[6] المذكورة وهي صيرورة المختار موجباً .

والجواب : أن الإرادة صفة من شأنها أن تتعلق بالإيجاد[7] من غير مرجح ؛ لما علمت أن المختار قد يفعل بإرادته أحد المتساويين بل المرجوح .

وعن الثاني - أنها قديمة والزوال إنما يرد على تعلقها بذلك الوقت وتعلقها حادث .

وفيه نظر ؛ إذ الإرادة أيضاً تزول لامتناع الإرادة بدون المراد . وعدم القديم جائز لأن علم الله تعالى بأن زيداً سيوجد أزلي مع زواله بعد وجدانه ونحن[8] / نذل على د/١٦٣ حدوث الأجسام بوجه[9] لا يحتاج إلى تلك المقدمة كما يجيء .

واحتجت الفلاسفة على عدم كونه مريداً بوجوه :

فالأول[10] - لو كان ذلك الفعل أولى به لكان[12] مستكملاً به ناقصاً /

---

(١) ط ، ع : الإتحاد .

(٢) لأن من جملة مقدمات دليلكم في حدوث الأجسام امتناع زوال القديم حيث قلتم : لو كان السكون أزلياً لامتنع زواله لكنه قد يزول (المعارف في شرح الصحائف للمؤلف مخطوطة تحت رقم ٢٨ حكمه) .

(٣) ط ، د : بأن .

(٤) ط : بإتحاد .

(٥) أي : وإذا كانت واجبة التعلق لذاتها فلا تحتاج لإرادة أخرى .

(٦) د : لشبهة .

(٧) ط : بالإتحاد .

(٨) ط : وهو يدل .

(٩) ع : على وجه .

(١٠) م نقص : فالأول .
ع : الأول .

(١١) ط ، د : كان .

بذاته[١] وإلاّ لكان[٢] عبثاً وقد مرَّ جواب ذلك في الصحيفة الرابعة[٣] .

الثاني[٤] ـ إرادته إن كانت قديمة وجب قدم المراد ، وإن كانت حادثة تفتقر[٥] إلى إرادة أخرى ودار ، أو تسلسل .

والجواب : أنها قديمة وتعلقها موقوف على[٦] زمان معين[٧] .

ويكون التعلق في خلق[٨] الزمان ، أو لا موقوفاً على انتهاء زمان مقدر[٩] .

ع / ١٣٠ الثالث[١٠] ـ إرادته إن كانت حادثة افتقر إلى أخرى وإن كانت / قديمة وحصول الفعل في وقته من لوازمها فكان الصانع موجباً لا مختاراً .

والجواب : أن لزوم الشيء بالإرادة لا يوجب كون الفاعل غير مختار .

---

(١) أول ص / ٧٨ في النسخة (م) .

(٢) د : كان .
ط : وإن كان غنياً .

(٣) وهو أن المختار قد يختار الشيء لاستكماله به وقد يختار لكونه أولى في نفس الأمر ، أو بالنسبة إلى الغير لا أنه يحتاج في كماله إليه فحينئذ لو كان فعله على الوجه الثاني لا يلزم الاستكمال ، ولا العبث لأن ما يكون أولى بوجه ما وإن لم يكن أولى به على معنى الاستكمال لا يكون عبثاً ؛ إذ العبث هو الخالي عن الأولوية أصلاً .

(٤) م نقص : الثاني .

(٥) ط : يفتقر .

(٦) د ، ط : إلى .

(٧) لأن الإرادة قد تسبق المراد كما أن واحداً منا يريد الحج بعد سنة أو سنتين فإذا حان جزم الإرادة .

(٨) د : في حق .

(٩) قوله « ويكون التعلق في خلق الزمان أولاً » جواب سؤال مقدر وهو أن يقال : هب أنه في خلق الحوادث غير الزمان تكون كذلك وأما في خلق الزمان أو لا فكيف يقال هذا ؟ إذ لا يمكن أن يقال : أنه تعلقت إرادة الله تعالى بإيجاد الزمان في زمان كذا وأجاب : بأن إرادة الله تعالى تكون متعلقة بإيجاده عند إنتهاء زمان مقدر في علمه تعالى من الأزل وحينئذ لا تحتاج إلى زمان آخر .

(١٠) م نقص : الثالث .

الصحيفة السابعة
في حياة الله تعالى وبقائه وسمعه وبصره

أما الحياة فاتفق العقلاء على كونه حياً لكنهم / اختلفوا في معنى الحياة . ط/١٣٤

فذهب[١] جمهور الفلاسفة ، ومن المعتزلة أبو الحسين[٢] البصري : إلى أن معناها عدم إمتناع العلم ، والقدرة .

وذهب الجمهور منا ، ومن المعتزلة : إلى أنها صفة يصح لأجلها على الذات أن يعلم[٣] ، ويقدر . واحتجوا على تحققها : بأنه لولا امتياز الحي عن الجماد بصفة لما أمكن اتصاف الحي بجواز العلم ، والقدرة فإن قلت : إختصاص الحياة بذات الحي إن لم تكن[٤] بصفة أخرى فلم لا يجوز أن تكون[٥] في العلم[٦] ، والقدرة أيضاً كذلك . وإن كان يلزم التسلسل . قلت : تحقق العلم ، والقدرة[٧] مشروط بالحياة ضرورة فيمتنع تحققها بدونها بخلاف الحياة فإنها / غير مشروطة بصفة أخرى فجاز تحققها بالذات . د/١٦٤

واعترض أبو الحسين البصري : بأنّا قد بيّنا أن ذات الله تعالى مخالفة لسائر الذوات فلعل صحة العلم ، والقدرة معللة بذاته المخصوصة لا بصفة أخرى .

---

(١) انظر : المواقف للايجي ص/٢٩٠ نشر إبراهيم الدسوقي عطية ط/مطبعة العلوم .

(٢) ط : أبو الحسن .

(٣) ع : أن تعلم وتقدر .
انظر : المواقف ص/٢٩٠ نشر : إبراهيم الدسوقي عطية .

(٤) ط نقص : تكن .
ع : يكن .

(٥) ط ، د : يكون .

(٦) ع زاد : بصفة .

(٧) ع نقص : والقدرة .

والجواب : أن العلم ، والقدرة لا يمكن تحققهما بدون الحياة قطعاً ، والحياة لا يجوز أن تكون عين الذات لما مرَّ في الصحيفة الأولى .

أما البقاء فقال أبو الحسن الأشعري ، وأتباعه ، وجمهور معتزلة بغداد : إن البقاء صفة قائمة بذات الله تعالى بها يصدق على الله أنه باقٍ .

وخالفهم القاضي أبو بكر[1] ، وإمام الحرمين[2] ، والإمام[3] ، وجمهور معتزلة البصرة وقالوا : إن الله تعالى باقٍ بذاته لا بصفة أخرى .

والحق مع الأولين : لأن البقاء ، استمرار الوجود ولا شك أن استمرار الوجود[4] لله تعالى أمر وجودي / مغاير لذاته ؛ لحصوله في الممكنات ، ولكونه عرضاً ، ولأن البقاء إن لم يكن حاصلاً لم يكن[5] الذات باقية ؛ لأن الباقي ما يكون له البقاء ، وإن كان وليس عين الذات لما مرَّ فتعين كونه صفة . ع/١٣١

واحتج الخصم بوجوه :

فالأول[6] ـ لو كان كونه باقياً بسبب شيء غير ذاته يلزم أن يكون الواجب بذاته واجباً[7] بغيره .

---

(١) لمعرفة رأي القاضي ابي بكر الباقلاني . انظر : الانصاف للباقلاني ص/٢٣ ، ٢٤ . تحقيق فضيلة الشيخ محمد زاهد الكوثري ط/الخانجي سنة ١٣٨٢هـ .

(٢) لمعرفة رأي إمام الحرمين . ارجع إلى كتاب : الإرشاد للجويني ص/١٣٨ ـ ١٤٠ تحقيق الدكتور محمد يوسف موسى ط/السعادة بمصر سنة ١٩٥٠م .

(٣) ط ، د : نقصا : والإمام .
ولمعرفة رأي الإمام الرازي . انظر : كتاب الأربعين في أصول الدين ص/١٨٥ ، ١٨٩ . ط/الهند سنة ١٣٥٣هـ .

(٤) ط ، د ، ع : وجود الله .

(٥) د ، ط : لم تكن .

(٦) ع : الأول .
م : نقص : فالأول .

(٧) ع : باقياً .

والجواب /لا إمتناع في إفتقار صفة إلى صفة أخرى نشأت[1] من الذات. ط/١٣٥

الثاني[2] ـ لو كان البقاء صفة ولا شك أنه باقٍ فيكون له بقاء آخر وتسلسل .

والجواب : أن بقاء البقاء عين ذاته كما في وجود الوجود .

الثالث [3] ـ قال الإمام [4] : المعقول من البقاء صفة تقتضي ترجيح الوجود على العدم وهذا على الواجب محال .

والجواب : لا نسلم أنه صفة تقتضي الترجيح بل هو إما استمرار الوجود أو استمرار الموجودية[5] وكيف كان يكون متوقفاً على رجحان الوجود .

وأما / السمع ، والبصر فأنكرهما المتقدمون من الفلاسفة . د/١٦٥

واتفق المليون على كونه تعالى موصوفاً بهما لكنهم اختلفوا في المعنى فقال / حكماء[6] الإسلام ، والكعبي ، وأبو الحسين البصري : أن ذلك عبارة عن علمه تعالى بالمسموعات ، والمبصرات[7] .

وقال جمهور الأشاعرة[8] ، والمعتزلة[9] ، والكرامية[10]: إنهما صفتان

---

(١) ط : نشاب .

(٢) م نقص : الثاني .

(٣) م نقص : الثالث .

(٤) ط ، د : نقصا : قال الإمام .

(٥) ع ، ط : عبارتها : الموجود به .

(٦) أول ص / ٧٩ في النسخة (م) .

(٧) الإرشاد لإمام الحرمين الجويني ص / ٧٢ تحقيق الدكتور محمد يوسف موسى ط/السعادة بمصر سنة ١٩٥٠ شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص/١٦٨ تحقيق الدكتور عبد الكريم عثمان ط/نشر مكتبة وهبه سنة ١٩٦٥ الطبعة الأولى .

(٨) ارجع إلى الملل والنحل للشهرستاني جـ ١/ ص/١٠١ تحقيق الأستاذ عبد العزيز الوكيل ط/دار الإتحاد العربي للطباعة سنة ١٩٦٨ .

(٩) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص/١٦٩ تحقيق الدكتور عبد الكريم عثمان .

(١٠) الملل والنحل للشهرستاني جـ١/١١١ تحقيق الأستاذ عبد العزيز الوكيل .

مغايرتان للعلم أما المتقدمون فقد احتجوا بأن السمع ، والبصر إنما يتحققان بالحاسة وتأثرها عن المحسوس ؛ فإن الإبصار إنما يحصل بحصول صورة المرئي في العين[1] والسمع بوصول الهواء الحامل للصوت إلى الصماخ وذلك على الله تعالى محال .

والجواب : لا نسلم : ان السمع ، والبصر لا يتحقق إلاّ بالحاسة ، وتأثرها وقد مرَّ تحقيق ذلك في الإدراكات .

واحتج من فسرهما بالعلم بهذا ، وبأنه[2] تعالى لو كان سميعاً وبصيراً[3] لكان محلاً للحوادث ؛ لأن سمعه ، وبصره حادث لكون / المسموعات والمبصرات حادثة وسماع المعدوم ورؤ يته محال . ع/١٣٢

والجواب : أن كُلاً منهما صفة ذات إضافة [4] والحادث إنما هو إضافتهما بالمسموعات ، والمبصرات كما في العلم . وأيضاً هذا وارد عليكم في العلم بالمسموعات والمبصرات وجوابكم جوابنا .

واحتج من قال بمغايرتهما العلم : بأنّا إذا علمنا شيئاً علماً جلياً ثم رأيناه علمنا بالبديهة تفرقة بين الحالتين مع حصول العلم فيهما .

فذلك الزائد هو / الإبصار ، وكذلك السمع .

ط/١٣٦ واعترضت الفلاسفة على ذلك : بأنّا بيّنا أن السمع ، والبصر إنما يحصل[5] بتأثر الحاسة بصورة المحسوس فلعل هذا الزائد راجع إلى ذلك التأثر وذلك محال على الله تعالى .

---

(١) ط : في الغير .

(٢) ط ، د : ولأنه .

(٣) ط : بصيراً .

(٤) ع نقص : إضافة .

(٥) ط : تحصل .

وأجابوا : بما مرَّ أن الإبصار ليس / لانطباع[1] الصورة ؛ لامتناع د/١٦٦ حصول صورة الكبير في الصغير ، وأن السماع ليس لوصول الهواء (الصوت)[2] إلى الصماخ .

ثم احتجوا على ثبوتهما لله تعالى : بأنه حي ، والحي يصح إتصافه بالسمع والبصر وكل من صح اتصافه بصفة فلو لم يتصف بها اتصف بضدها فلو لم يكن الله تعالى[3] سميعاً بصيراً كان متصفاً بالصمم ، والعمى وذلك نقص .

ولقائل أن يقول : سلمنا أن الحياة مصححة لهما لكن لم لا يجوز أن ذاته تعالى غير قابلة لهما كما في الشهوة ، والحرص ، والحسد ؟ .

فحينئذ لا يكون جائزا لاتصاف .

واحتجوا أيضاً : بأن السميع ، والبصير أكمل ممن ليس بسميع وبصير[4] والواحد منا سميع وبصير[5] فلو لم يكن الله تعالى سميعاً بصيراً لكان الواحد منا أكمل منه .

واعترضوا : بأن الماشي أكمل ممن لم يمش[6] ، والحسن الوجه[7] أكمل ممن ليس كذلك مع إمتناع ذلك على الله تعالى .

والجواب : لا نسلم أن الماشي أكمل ممن لم يمش مطلقاً بل في الحيوان

---

(١) د ، ط : انطباع .

(٢) ع زاد ما بين القوسين .

(٣) ط نقص : تعالى .

(٤) ط ، د : ولا بصير .

(٥) د ، ط : بصير .

(٦) ط : لا يمشي .

(٧) ط ، د : وحسن الوجه .

وكذلك الحسن الوجه[1] بخلاف السميع والبصير ؛ فإنه مدرك للمسموعات والمبصرات بأعيانها ولا شك أن إدراك الأشياء بأعيانها أكمل مطلقاً من عدم إدراكها لا سيما أنّا بيّنا في الإدركات/ إمكان حصولها بدون[2] توسط الحاسة . ع/١٣٣

والحق : حصولها لله تعالى ؛ لأنّا بيّنا في الصحيفة السابقة[3] : أن الله تعالى عالم بجميع المعلومات على ما هي من الكلية ، والجزئية مسموعات كانت[4] أو مبصرات ، وإذا كان عالماً بالمسموعات ، والمبصرات بأعيانها كان سميعاً بصيراً ؛ إذ ليس السمع ، والبصر إلاَّ ذلك كما بيّنا في فصل الإدراكات .

خاتمة

ط/١٣٧ قال قوم من فقهاء[5] ما وراء النهر : أن صفة التخليق / مغايرة لصفة القدرة ؛ لأنّا نعلم[6] أن /الله تعالى قادر على خلق الشموس والأقمار الكثيرة في هذا العالم لكنه ما خلقها فالقدرة حاصلة دون التخليق[7] فمتغايران وهو[8] / غير المخلوق ؛ لأنّا نقول وجد هذا المخلوق لأن[9] الله تعالى خلقه يعلل[10] وجوده بتخليق[11] الله إيّاه فلو كان د/١٦٧

(١) د ، ط : حسن الوجه .

(٢) ط ، د : بلا .

(٣) م ، د ، ع : السابعة .

(٤) د : كان .

(٥) المقصود ببلاد ما وراء النهر : هي البلاد الواقعة وراء نهر جيحون وهي بلاد التركستان وتشمل بلاد خراسان ، وخوارزم ، وبخارى وسمرقند .
ومن علماء الكلام الذين ظهروا في هذه البلاد : الفارابي ، وابن سينا والماتوريدي . انظر معجم البلدان لياقوت الحموي جـ٣/ ٣٧٠ .

(٦) ط : التخلق .

(٧) أول ص/ ٨٠ في النسخة (م) .

(٨) ط : ولأن .

(٩) د : معلل .

(١٠) ط ، ع : فتعلل .

(١١)ط : بخلق الله تعالى إياه .

التخليق عين المخلوق لكان قولنا وجد لأن الله تعالى خلقه جارياً مجرى قولنا : وجد ذلك المخلوق لنفسه وذلك باطل ؛ لأنه لو وجد لنفسه لامتنع[1] وجوده بتخليق الله تعالى .

ويمكن بيان التغاير بوجه آخر وهو أن يقال : التخليق متوقف على القدرة والقدرة غير متوقفة على التخليق فيتغايران .

وقال الإمام : صفة القدرة تؤثر على سبيل الجواز[2] ، وصفة[3] التخليق . إن كانت مؤثرة أيضاً على سبيل الجواز كانت عين القدرة وإن كانت مؤثرة على سبيل الوجوب لزم أن يكون الله تعالى موجباً لا مختاراً .

ولقائل أن يقول : لا نسلم أنها لو كانت مؤثرة على سبيل الجواز كانت عين القدرة[4] .

الصّحيفة الثامنة
في كونه تعالى متكلّماً

اتفق الملّيون على ذلك ، واختلف المتكلمون في معنى كلامه (تعالى)[5] .

---

(١) د ، ط : امتنع .

(٢) أي جاز أن تتعلق بالتأثير ، وجاز ألا تتعلق .

(٣) ط ، د : فصفة .

(٤) والجواب عن ذلك : أن تأثير الخلق في المخلوق على سبيل الوجوب .
على معنى أنه متى خلق الله تعالى وجب وجود المخلوق وإلاّ لزم العجز وأما حصوله من الله تعالى فعلى سبيل الجواز ، لأنه متى شاء خلق ومتى لم يشأ لم يخلق ، والقدرة بعكس ذلك ؛ إذ تأثيرها على سبيل الجواز ، وحصولها لله تعالى على سبيل الوجوب .
فللخلق جهتان :
جهة الإيجاب ، وجهة الجواز ، ولا يلزم من إيجابه كون الله تعالى موجباً لما علمت ولا من جهة جوازه بالتفسير المذكور كونه قادراً لما بيّنا أن جهة جوازه غير جهة جوازها .
(المعارف في شرح الصحائف للسمرقندي مخطوطة بدار الكتب تحت رقم ٢٨ حكمه) .

(٥) ط ، د زادا : ما بين القوسين .

فقالت[1] المعتزلة ، والحنابلة[2] : هو هذه الحروف ، والألفاظ الدالة على تلك المعاني لكن المعتزلة ذهبت إلى أنها حادثة قائمة بغير ذات الله[3] تعالى ، وقالوا : معنى كونه[4] متكلماً كونه موجداً لهذه الحروف ، والأصوات الدالة على المعاني في أجسام مخصوصة / ع/١٣٤
وقال أبو الهذيل : قوله تعالى للشيء كن عرض حادث لا في محل ، وسائر كلامه عرض حادث في جسم من الأجسام[5] ، وزعمت الحنابلة : أنها قديمة قائمة بذات الله تعالى .

وقالت الأشاعرة : كلام الله تعالى هو مفهوم هذه الألفاظ المسمى بالكلام النفسي وهو أزلي قائم بذات الله تعالى .

د/١٦٨ ط/١٣٨ وقالت الكرامية : كلام الله أزلي لكنه[6] ليس / بلفظ / ولا معناه بل هو قدرته على إحداث قوله في ذاته ، والقول هو هذه الألفاظ الدالة ففرقوا بين كلامه ، وبين قوله ، وجعلوا قوله حادثاً قائماً بذاته[7] .

---

(١) د ، ط : فقال .

(٢) الحنابلة : نسبة إلى الإمام أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل ابن هلال بن أسد بن إدريس بن عبد الله بن حيان بن عبد الله بن أنس ابن عوف بن قاسط بن مازن بن شيبان الشيباني البغدادي ولد بمرو ، وحمل إلى بغداد وهو رضيع ، وقيل أنه ولد ببغداد . إمام في الحديث ، والفقه . صاحب المذهب الحنبلي له من الكتب « المسند » يحتوي على نيف وأربعين حديث ، « الناسخ والمنسوخ » ، « كتاب الزهد » و « المعرفة والتعليل » ـ و « الجرح والتعديل » ولد سنة ١٦٤ هـ وتوفى سنة ٢٤١ هـ وفيات الأعيان جـ ١ / ترجمة رقم ١٩ ـ معجم المؤلفين جـ ٢ / ٩٦ .

(٣) كاللوح المحفوظ ، أو جبريل ، أو النبي .
المواقف ص/٢٩٣ ، ٢٩٤ نشر إبراهيم الدسوقي عطية ط/ مطبعة العلوم .

(٤) د : قوله .

(٥) الفَرْقُ بين الفِرَقْ للبغدادي ص / ١٢٧ تحقيق الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد .

(٦) ط نقص : لكنه .

(٧) لمعرفة رأي الكرامية وعلماء الكلام في كونه متكلماً ومعنى كلامه .

ارجع إلى : الملل والنحل للشهرستاني جـ١/٥١ ، ٩٦ ـ شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص/٥٢٧ تحقيق الدكتور عبد الكريم عثمان نشر مكتبة وهبه سنة ١٩٦٥ الطبعة الأولى ـ =

وبطلان قيام الحوادث بذاته (تعالى)[1] سيجيء .

واحتجت المعتزلة ، والحنابلة : على أن كلام الله تعالى هو هذه الحروف والأصوات الدالة بوجوه :

فالأول[2] - الكلام في اللغة ، والعرف هو هذه .

الثاني[3] - قوله تعالى ﴿ إنَّا أنزلناه قرآناً عربياً ﴾[4] وصف القرآن بكونه عربياً .

الثالث[5] - قوله تعالى ﴿ وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ﴾[6] والمسموع هو الأصوات ، والحروف . ثم قالت المعتزلة : هذه الحروف والأصوات حادثة ؛ لأنه إما أن يقال : إنه تعالى تكلم بهذه الحروف في الأزل دفعة أو على التعاقب فإن كان الأول لم يحصل منها هذه الكلمات التي نسمعها ؛ لأن التي نسمعها حروف متعاقبة .

فحينئذ لا يكون هذا القرآن المسموع أزلياً ، وإن كان الثاني كان وجود كل منها مسبوقاً ومشروطاً بإنقضاء السابق فتكون حادثة . ضرورة ، وإذا كانت حادثة لا يجوز قيامها بذات الله تعالى ولا بأنفسها فتعين قيامها بغير الله تعالى .

وقالت الحنابلة : لما ثبت[7] أن كلام الله تعالى هو هذه الحروف والأصوات ولا

الفَرْقُ بين الفِرَقْ للبغدادي ص ٢١٩ تحقيق فضيلة الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد ط/محمد علي صبيح .

(١) ط ، د ، ع : زادوا : ما بين القوسين .

(٢) م نقص : فالأول .

(٣) م نقص : الثاني .

(٤) آية (٢) من سورة : يوسف .

(٥) م نقص : الثالث .

(٦) آية (٧) من سورة : التوبة .

(٧) د : لما بينت .

يجوز[1] قيامها بذات الغير ؛ لأن صفة الشيء لا يمكن قيامها بالغير ولا بأنفسها فتعين قيامها بذات الله تعالى فتكون قديمة ؛ وإلاّ لصارت ذاته تعالى محلاً للحوادث .

والجواب عن الأول : أن الكلام قد يطلق على الكلام النفسي .

كقول الشاعر[2] : إن الكلام لفي الفؤاد[3] وإنما : جعل اللسان على الفؤاد[4] دليلاً .

د/ ١٦٩ وعن الثاني والثالث : أن معنى الأول : أنّا أنزلناه قرآناً معبراً بالعربي / ومعنى الثاني : حتى يسمع لفظ كلام / الله[5] (تعالى)[6] ؛ لأن صرفها إلى ذلك أولى من ط/ ١٣٩ التزام قيام صفة الله تعالى بالغير والتزام / قدم هذه الحروف ، والألفاظ .

والحق : أن كلام الله تعالى هو الكلام النفسي .

وتحقيقه : أن من (يريد أن)[7] يأمر ، أو ينهي ، أو يخبر ، أو يستخبر يجد في نفسه قبل التلفظ معناها ، ثم يعبر عنه بلفظ ، أو كتابة أو إشارة فذلك المعنى هو الكلام

---

(١) ط ، د : فلا يجوز.

(٢) الشاعر : هو الأخطل واسمه : غياث بن غوث بن فدوكس ويكنى أبا مالك . وهو من فحول الشعراء في الدولة الأموية ، وكان مختصاً بالخليفة عبد الملك بن مروان وتوفي سنة ٩٠هـ في خلافة الوليد .
البيان والتبيين للجاحظ جـ١/٢١٨ تحقيق الأستاذ عبد السلام هارون ط/الخانجي سنة ١٣٩٥هـ ، الشعر والشعراء لابن قتيبة ص/٤٨٣ .
تحقيق الأستاذ أحمد شاكر ط/دار المعارف بمصر سنة ١٩٦٦م .
والإرشاد للجويني تحقيق الدكتور محمد يوسف موسى ط/الخانجي سنة ١٩٥٠م .

(٣) ط : نفي القوال .

(٤) ط : القوال .

(٥) أول ص / ٨١ في النسخة (م).

(٦) د زاد : ما بين القوسين .

(٧) ما بين القوسين سقط من النسخة (ع) .

النفسي ، وما عبّر به هو الكلام الحسي ومغايرتهما بينه ؛ إذ المعبّر به[1] قد يختلف[2] باختلاف كل من هذه الثلاثة نوعاً ، وصنفاً دون المعنى .

والظاهر[3] : أن الكلام النفسي غير العلم ؛ إذ هو مع قصد الخطاب دون العلم . وغير الإرادة ، والقدرة وغيرهما .

ولا يظن أن الأمر هو الإرادة ؛ إذ الأمر قد يوجد دون الإرادة كما في أمر الكافر ، وبالعكس كما يراد ولا يؤمر[4] .

وإذا عرف ذلك فنقول : إن الله تعالى موصوف بالكلام النفسي ، لأن العقل لا يأبى عن ذلك ، وقد ثبت[5] نبوة الأنبياء (عليهم السلام)[6] وهم اتفقوا : على كونه تعالى متكلماً ، وكل من هاتين المقدمتين علم بالتواتر .

ثم الكلام الذي اتفقوا عليه إما هذا المعنى ، أو اللفظ[7] الدال عليه وعلى التقديرين يلزم قيام هذا المعنى بذاته تعالى وهو ليس بحادث ؛ وإلاَّ فإن كان قائماً بذاته تعالى يلزم قيام الحوادث بذاته ، وإن كان قائماً بغيره يلزم قيام صفة الشيء بغيره ، وإن كان قائماً بنفسه يلزم قيام العرض بذاته .

واستدل من قال بحدوث كلام الله تعالى بالمعقول ، والمنقول .

فالأول[8] ـ الأمر ، والنهي ، والخبر ، والاستخبار ، والنداء بدون المخاطب عبث سفه .

---

(١) ط : المعنى .

(٢) ط : تختلف .

(٣) د ، ع ، ط : وظاهر .

(٤) ط : يأمر .

(٥) د ، ع ، ط : عرفت .

(٦) ط ، د زادا : ما بين القوسين .

(٧) د عبارته : وهذا اللفظ .

(٨) م نقص : فالأول .

الثاني ـ أنه تعالى أخبر بلفظ الماضي في مواضع كقوله تعالى :

د/ ١٧٠ ﴿ إنا أرسلنا نوحاً ﴾[١]/ فلو كان[٢] الكلام قديماً لزم الكذب ، وكونه حادثاً ؛ ع/ ١٣٦ لكونه مسبوقاً / بالمخبر عنه .

الثالث ـ اتفق الأصوليون على أن القرآن الذي هو كلام الله تعالى هو هذه الألفاظ ط/ ١٤٠ الدالة على تلك المعاني ؛ لأنهم عرفوه بأنه الكلام / المنزل للإعجاز بسورة منه والإنزال ، والإعجاز إنما هو للفظ[٣] .

وعرفه الغزالي[٤] : بأنه ما نقل بين[٥] دفتي المصحف تواتراً فحينئذ يكون كلام الله تعالى[٦] حادثاً ، ويلزم أيضاً أن لا يكون كلام الله (تعالى)[٧] هذا الكلام النفسي ؛ وإلا لما كان القرآن كلام الله (تعالى)[٨] .

وأما المنقول : فالأول ـ قوله تعالى : ﴿ إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون ﴾[٩] والكائن حادث فكن أيضاً حادث وهو كلام الله تعالى .

الثاني ـ القرآن ذكر ؛ لقوله تعالى : ﴿ ص والقرآن ذي الذكر ﴾[١٠] وهذا ذكر

---

(١) آية (١) من سورة : نوح .

(٢) ط ، د : فإن .

(٣) ع ، ط : اللفظ .

(٤) الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص / ٦٣ ط / مصطفى البابي الحلبي .

(٥) ط : من .

(٦) د ، ط نقصا : تعالى .

(٧) م ، ع نقصا : تعالى .

(٨) م نقص : تعالى .

(٩) آية (٨٢) من سورة : يس .

(١٠) آية (١) من سورة : ص .

مبارك ﴾[1] ﴿ وإنه لذكر لك ولقومك ﴾[2] وكل ذكر محدث لقوله[3] (تعالى)[4] .

﴿ ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث ﴾[5] ، ﴿ وما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث ﴾[6] واعلم أن هذه الشبه مشكلة .

والجواب عنها صعب لا سيما الأولين[7] ، واضطربت[8] الآراء في جوابها فقال عبد الله بن سعيد[9] : إن كلام الله تعالى في الأزل ما كان أمراً ، ولا نهياً ، ولا خبراً ثم صار فيما لا يزال كذلك[10].

وفيه نظر ؛ لأنا لا نفهم من كلام الله تعالى سوى هذه الأوامر والنواهي ، والأخبار والاستخبارات فإن جعلها كلام الله تعالى[11]. فقد سلم حدوث كلامه ، وإن جعل غير ذلك فهو غير معقول وعليه بيانه ؛ إذ لا يتصور معنى ينقلب[12] إلى معنى آخر .

وأما جمهور الأصحاب فذهبوا : إلى أن كلام الله في الأزل كان أمراً ونهياً ،

---

(١) آية (٥٠) من سورة : الأنبياء .

(٢) آية (٤٤) من سورة : الزخرف .

(٣) ط : كقوله .

(٤) م نقص : تعالى .

(٥) آية (٢) من سورة : الأنبياء .

(٦) آية (٥) من سورة : الشعراء .

(٧) ط : الأولتين .
د : الأوليين .

(٨) ط ، د : فاضطربت .

(٩) ط ، د : سعد .

(١٠) انظر : الإرشاد للجويني ص / ١١٩ تحقيق الدكتور محمد يوسف موسى ط/الخانجي سنة ١٩٥٠ .

(١١) ط ، د نقصا : تعالى .

(١٢) د : عبارته : ينقلب بمعنى آخر .
م : عبارته : تتقلب بمعنى آخر .

وخبراً . ثم منهم من قال : المعدوم في الأزل مأمور على تقدير الوجود . وهذا غير دافع ؛
د/١٧١ إذ الشبهة وهي أمر المعدوم ، وخطابه باقية بحالها[١] / ومنهم من قال : إنه كان في الأزل آمراً من غير مأمور ثم لما استمر ، وبقي صار المكلفون بعد دخولهم في / الوجود[٢] مأمورين بذلك الأمر . وضربوا له مثلاً وهو أن الإنسان إذا قرب موته قبل ولادة ولده فربما
ع/١٣٧
ط/١٤١
يقول لبعض الناس إذا / أدركت ولدي فقل له / إن أباك كان يأمرك بتحصيل العلم فههنا قد وجد الأمر والمأمور معدوم حتى لو بقي ذلك الأمر[٣] إلى أوان بلوغ ذلك الصبي لصار مأموراً به .

وفيه بحث ؛ إذ الكلام فيما ليس هناك مأمور ، ولا من ينهي[٤] إليه .

وأجاب بعضهم على أصل الأشاعرة : أن كلام الله تعالى[٥] إنما هو الخبر والخبر في الأزل واحد لكنه تختلف إضافته بحسب اختلاف الأوقات وبحسب ذلك تختلف الألفاظ الدالة عليه كما في العلم فإنه صفة واحدة تختلف باختلاف المعلومات .

ولعل الأشاعرة إنما ذهبوا إلى إنحصار كلام الله تعالى في الخبر لهذا الغرض .

وفيه كلام ؛ إذ بتقدير تسليم الإنحصار لا نسلم جواز تغير معنى الخبر بتغير الأوقات . هذا ما قيل ، والحق في جوابه : أن الكلام النفسي الذي هو معاني[٦] معقوله إنما يقع الخطاب بها[٧] مع المخاطب المعقول أيضاً ضرورة فجاز أن يكون الخطاب به مع مخاطب معقول يوجد في زمان آخر قبل ، أو بعد ، ويكون ذلك الخطاب بحسب وقته

---

(١) ط : محالها .
(٢) أول ص / ٨٢ في النسخة (م) -
(٣) د : الآمر .
(٤) ط : ينتهي .
(٥) د ، ط : نقصا : تعالى .
(٦) ط : تعال .
(٧) د ، ع ، ط : به .

وحاله . وإنما يستبقح ذلك في الكلام الحسي ؛ إذ يجب فيه حضور المخاطب الحسي ، هذا جواب حسن بديع .

والجواب عن الثالث : أن القرآن هو الكلام النفسي الملفوظ بتلك الألفاظ فلذلك جاز وصفه بالمنزّل ، والمعجز والمعني من كون القرآن كلام الله (تعالى)[1] كون الكلام النفسي كذلك .

وعن الرابع[2] : أن / طلب الكون أزلي لكنه بالنسبة إلى زمان المكون كما يقال : د/١٧٢ اليوم لشيء كن غداً .

وعن الخامس : أن المراد بالذكر لفظ القرآن .

ثم قالت الأشاعرة : كلام الله تعالى واحد[3] خلافاً لبعض الأصحاب ، وسائر الفرق فإنهم أثبتوا لله تعالى خمس كلمات : الأمر ، والنهي ، والخبر ، والاستخبار ، والنداء وقالت الأشاعرة : كلها راجعة إلى الخبر ؛ إذ الأمر / هو تعريف الغير أنه لو فعل ط/١٤٢ الفعل الفلاني لاستحق[4] المدح ، ولو تركه استحق الذم .

والنهي بالعكس ، وكذلك البواقي[5] .

وفيه نظر ؛ / لأن الخبر يحتمل الصدق والكذب دون الأمر والنهي والاستخبار ع/١٣٨ والنداء .

---

(١) ط ، د ، ع زادوا : ما بين القوسين .

(٢) يقصد بالرابع هنا : الإجابة على الدليل الأول من الأدلة النقلية التي استدل بها من يقول بحدوث القرآن وهذا الدليل يعتبر الدليل الرابع في مجموع الأدلة العقلية والنقلية .

(٣) ارجع إلى الإرشاد للجويني ص/١٣٦ تحقيق الدكتور محمد يوسف موسى ط/السعادة سنة ١٩٥٠ .

(٤) ط ، د ، ع : استحق .

(٥) فالإستخبار في معنى قوله : أطلب منك الخبر . والنداء في معنى : أطلب منك الإقبال .

خاتمة

اختلفوا في لفظ القرآن . فقال قوم : خلق الله تعالى صورة اللفظ على اللوح المحفوظ ، وذهب قوم : إلى أنه لفظ جبرائيل[1] عليه السلام ، وزعم آخرون أنه لفظ النبي عليه السلام[2] والعلم عند الله .

الصّحيفة التاسعة
في رؤية الله تعالى

اتفق أهل السنّة على جواز[3] رؤ ية الله تعالى منزهاً عن المسامتة[4] ، والمحاذاة والجهة ، والمكان خلافاً لجميع الفرق[5] .

والمشبهة[7] ، والكرامية وإن جوزوا رؤ ية[6] الله تعالى لكنهم إنما جوزوا

---

(١) ط : جبريل .

(٢) أصحاب هذه الآراء هم المعتزلة .

ارجع إلى المواقف ص / ٢٩٣ ، ٢٩٤ نشر إبراهيم الدسوقي عطية ط/مطبعة العلوم .

واستدل الأول بقوله تعالى ﴿ بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ ﴾ واستدل الثاني بقوله تعالى ﴿ إنه لقول رسول كرِيم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاعٍ ثَمَّ أمين ﴾ واستدل الثالث بقوله تعالى ﴿ نزل به الروح الأمين على قلبك ﴾ لأن النزول على القلب إنما يكون للمعنى فيكون اللفظ لفظ النبي عليه الصلاة والسلام والأول أقرب إلى الكمال ، والعظمة ، وأولى بكلام الله تعالى ، وكونه معجز (المعارف في شرح الصحائف مخطوط تحت رقم ٢٨ حكمه بدار الكتب) .

(٣) الإرشاد للجويني ص / ١٧٦ تحقيق الدكتور محمد يوسف موسى ط / مطبعة العلوم .

(٤) المسامتة : هي أن يكون المرئي مقابلاً للعين بحيث لو أخرج خط مستقيم من الحدقة ، وقائماً على سطحها لمرَّ على المرئي . والمحاذاة : أعم من ذلك (الشارح المخطوط) .

(٥) المغنى للقاضي عبد الجبار ص / ٣٣ تحقيق الدكتور محمد مصطفى حلمي ط/ الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر .

(٦) ط ، د عبارتها : رؤيته تعالى .

(٧) المشبهة : صنفان ، صنف شبهوا ذات الباري بذات غيره . وصنف آخرون شبهوا صفاته بصفات غيره والمشبهة الذين ضلوا في تشبيه ذاته بغيره أصناف مختلفة . وأول ظهور التشبيه عن أصناف من

لاعتقاد كونه تعالى في المكان ، والجهة وأما بتقدير أن يكون تعالى منزهاً عن المكان والجهة فيحيلون[1] رؤ يته .

وهذا البحث مما ليس للعقل استقلال في إثباته وغاية سعينا ليست إلّا بيان[2] الجواز وهذا القدر كاف ههنا ؛ إذ هو مع قول الصادق يفيد الغرض ، ويبطل قول المنكرين ؛ لأنهم يحيلونها[3] .

وبيانه : أنّا قد بيّنا في بحث الإدراكات أن إدراك[4] الجزئي قد يكون بأن يدرك مثاله ، ويستدل بذلك المثال عليه وهو التخيل ، والتوهم / ويجوز فيها د/١٧٣ غيبوبة المدرك ، وقد يكون بأن يدرك نفسه بدون توسط المثال ، ويجب أن يكون المدرك حاضراً ولذلك يسمى[5] مشاهدة فالمشاهدة هي إدراك نفس[6] / الموجود فمن حصل له هذا النوع من الإدراك سواء كان بالحاسة ، أو لا يتحقق[7] و له المشاهدة ضرورة .

وإذا عرفت[8] ذلك فنقول :

الروافض الغلاة فمنهم السبئية اتباع عبد الله بن سبأ الضال المضل وهؤلاء سموا علياً إلهاً ، وشبهوه بذات الإله . والمشبهون لصفاته بصفات المخلوقين أصناف . ولمعرفة آراء المشبهة بشيء من التفصيل ارجع إلى الفَرْق بين الفِرَقْ للبغدادي/ ص ٢٢٥ ـ ٢٣٠ تحقيق الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد ط/ محمد علي صبيح ـ الملل والنحلل للشهرستاني جـ ١/١٠٣ ـ ١٠٨ تحقيق الأستاذ عبد العزيز الوكيل ط/ دار الإتحاد العربي للطباعة سنة ١٩٦٨ . التبصير في الدين للإسفرايني ص / ٧٠ ، ٧١ تحقيق الشيخ محمد زاهر الكوثري ط / الأنوار سنة ١٣٥٩هـ .

(١) ط : فيخيلون .

(٢) ط : الإتيان .

(٣) د ، ع : يحيلونه .

(٤) ط ، د : الإدراك .

(٥) ط ، د : سمى .

(٦) أول ص / ١٨٣ في النسخة (م) .

(٧) د : بتحقق .

(٨) ط ، د : عرف .

قد بيّنا في الصحيفة الخامسة : أن الله تعالى كامل العلم ، تام الإدراك لا يعزب عنه شيء فيكون مدركاً للأشياء / بأعيانها ؛ لامتناع التخيل ، والتوهم عليه وهويته الموجودة ليست غائبة[1] عنه فيكون مدركاً لنفس هويته الموجودة بدون توسط المثال ، وإذا أدركها بدون التوسط تكون هويته الموجودة مشاهدة له فجاز على هويته المجردة من الأين ، والكيف أن تكون مشاهدة / فعلم أن هويته الموجودة قابلة للرؤ ية فلم يبعد أن يخلق الله تعالى قوة[2] هذا الإدراك في الباصرة بعد البعث فجاز أن يرى[3] إذا تجلى من غير تشبيه ، ولا تكييف ولا محاذاة ، ولا مسامته[4] واستدلوا على جواز الرؤ ية بالمعقول ، والمنقول .

ط/١٤٣ ع/١٣٩

أما المعقول[5] ـ فقالوا : الجواهر ، والاعراض مشتركة في صحة الرؤ ية والحكم المشترك يجب تعليله بعلة مشتركة وذلك إما الحدوث ، أو الوجود . والأول باطل لأن الحدوث عبارة عن وجود لا حق وعدم سابق ، والعدم لا يكون جزءاً من المقتضى [أي العلة] فتعين الوجود والله تعالى موجوداً فيصح[6] رؤ يته .

---

(١) ط : غانية .

(٢) أي : بعد خلق هذه القوة في أعيننا نستطيع أن نرى الله تعالى إذا تجلى من غير أين وجهة ومسامته نراه بأعيننا على أن الباء بمعنى مع وحينئذ سقطت شبهة المعتزلة واستعجابهم من رؤ ية ما لا يكون في جهة ؛ لأن هذا إنما يستبعد في الرؤ ية التي بسبب العين ؛ إذ لا بد حينئذ من المقابلة وغيرها من الشرائط ، وأما إذا سقطت العين عن درجة الاعتبار في السببية وكان السبب شيئاً آخر ، والعين مصاحبة له فمعلوم أن أمثال هذه الشرائط في حيز الاسقاط .

بل أن لأرواحنا إدراكاً آخر ندرك به الأشياء بأعيانها بدون توسط الحاسة إذا تجردت الروح بالارتياض ، والإعراض عن الاعراض البدنية الحيوانية واللذات الشهوانية (المعارف في شرح الصحائف للسمرقندي مخطوط بدار الكتب تحت رقم ٢٨ حكمه) .

(٣) م : ترى .

(٤) ط : مسامية .

(٥) ع نقص : أما المعقول .

(٦) د : فتضح .

وفيه نظر ؛ إذ لا نسلم أن الجواهر مرئية بل المرئي إنما هو الاعراض من الألوان ، والسطوح ، ولئن سلم لكن لا نسلم وجوب تعليل الأحكام / د/١٧٤ المشتركة بعلل مشتركة لجواز تعليل المشتركات بالمختلفات[1] ولئن سلم لكن لا نسلم الحصر في الوجود ، والحدوث[2] وأيضاً (ذلك)[3] منقوض بصحة المخلوقية ، والملموسية المشتركة بين الجواهر[4] والاعراض .

أما المنقول فوجوه :

الأول[5] ـ قوله تعالى : ﴿ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ﴾[6] والنظر إن كان الرؤ ية فصح المطلوب ، وإن كان تقليب الحدقة نحو المرئي طلباً لرؤ يته تعذر ههنا حمله على ظاهره ولا بد من حمله على الرؤ ية لأن النظر سبب الرؤ ية وإطلاق لفظ السبب وإرادة المسبب من أقوى وجوه المجاز .

فإن قيل : لم كان هذا التأويل أولى من تأويلنا وهو أن / يكون إلى واحد ط/١٤٤ الآلاء فيكون المراد وجوه يومئذ ناظرة نعمة ربها أي منتظرة ؟ .

أو نقول : المراد إلى ثواب ربها ناظرة .

واعترضوا على الأول : بأن الإنتظار سبب الغم ، والآية مسوقة[7] لبيان

---

(١) وبيان ذلك : أن الحرارة مشتركة بين النار ، وضوء الشمس والعلة في الأولى الطبيعية النارية ، وفي الثانية طبيعة الضوء .

(٢) فإن كونها مقابلة وكيفية ، وملموسة ، وقابلة للقسمة مشتركة بينها .

(٣) ط ، د ، ع زادوا : ما بين القوسين .

(٤) أي : فلا بد لهذه الأشياء من علة مشتركة :

وهي إما الوجود ، أو الحدوث والثاني باطل كما ذكروا فتعين الوجود والله تعالى موجود فيلزم عليه صحة هذه المحالات فعلم من هذا بطلان دليلهم .

(٥) م نقص : الأول .

(٦) آية (٢١ :) من سورة : القيامة .

(٧) ط ، د : مسبوقة .

النعم ، وعلى الثاني : بأن النظر إلى الثواب لا يكون بمعنى تقليب الحدقة ؛ لأن تقليب الحدقة نحو الثواب من غير الرؤ ية لا يكون من النعم بل يكون بمعنى الرؤ ية / وإذا وجب تقدير الرؤ ية لا محالة كان إضمار الثواب زيادة من غير دليل فتأويلنا أولى ولقائل أن يقول : لا نسلم أن انتظار وصول النعمة عند تيقن[1] الوصول سبب الغم بل هو موجب للفرح . والأولى أن يقال : تأويلنا أظهر ، وأقرب من تأويلكم[2] .

ع/ ١٤٠

الثاني[3] ـ قوله تعالى : ﴿ فإن استقر مكانه فسوف تراني ﴾[4] علق رؤ يته على استقرار الجبل وهو ممكن ، والمعلق على الممكن ممكن .

والجواب : أن المعلق عليه ليس مطلق استقرار الجبل ؛ وإلَّا لكانت الرؤ ية حاصلة / لحصول[5] مطلق الاستقرار بل المعلق عليه استقرار الجبل حالة التجلي فتكون[6] معنى الآية : أن الجبل / لو[7] أطاق الرؤ ية وتمكن[8] من استقرارة مكانه فأنت تطيق أيضاً على ذلك ، أو نقول : حرف الشرط يجعل الماضي مضارعاً فقوله تعالى[9] : ﴿ إن استقر ﴾ أي لو صار مستقراً في المستقبل

د/ ١٧٥

---

(١) د ، ط : تبين .

(٢) أما أنه أظهر ؛ فلأن إطلاق النظر وإرادة الرؤ ية كثير شائع يفهمه كل أحد وتأويلكم لا يفهمه أحد ؛ لسبق الذهن إلى أن حرف الجر وهو إلى لتعديه النظر ؛ لأن الغالب فيه التعدية بالى وأما أنه أقرب ، فلأن الشرط عند تعذر الحقيقة أن يحمل اللفظ على أقرب المجازات إلى الحقيقة والرؤ ية أقرب إلى النظر من الإنتظار وإلى أقرب إلى النظر .

(٣) م نقص : الثاني .

(٤) آية (١٤٢) من سورة : الاعراف .

(٥) د : بحصول .

(٦) ط ، د : ويكون .

(٧) أول ص / ٨٤ في النسخة (م) .

(٨) ط : ويمكن .

(٩) د ، ط ، ع : نقصوا : تعالى .

فسوف تراني وعلم أنه ما صار مستقراً ؛ وإلاَّ لوجب حصول الرؤية ولم يحصل[١] بالاجماع بل كان متحركاً والاستقرار حالة التحرك محال . فتكون الرؤية متعلقة[٢] على المحال فتكون[٣] محالاً .

الثالث[٤] ـ سؤال موسى عليه السلام بقوله : ﴿ أرني أنظر إليك ﴾[٥] دال على جواز الرؤية ؛ وإلاَّ لكان سؤال موسى (عليه السلام)[٦] جهلاً ، وعبثاً وأجيب : بأن ذلك ليس فوق المعصية وهي جائزة على الأنبياء .

الرابع[٧] ـ قوله تعالى : ﴿ للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ﴾[٨] / نقل عن ط/١٤٥ النبي عليه السلام أن الزيادة هي النظر إلى الله تعالى .

الخامس[٩] ـ (قوله تعالى)[١٠] ﴿ أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه ﴾[١١].

السادس[١٢]ـ (قوله تعالى[١٣]﴿ فمن كان يرجو لقاء ربه ﴾[١٤].

---

(١) ط : تحصل .
(٢) د ، ط : معلقة .
(٣) ط ، د : فتكون .
(٤) م نقص : الثالث .
(٥) آية (١٤٢) من سورة : الاعراف .
(٦) د زاد : ما بين القوسين .
(٧) م نقص : الرابع .
(٨) آية (٢٥) من سورة : يونس .
(٩) م نقص : الخامس .
(١٠) ما بين القوسين سقط من النسختين (ط ، ع) .
(١١) آية (١٠٥) من سورة : الكهف .
(١٢) م نقص : السادس .
(١٣) ما بين القوسين سقط من (ط ، د) .
(١٤) آية (١٠٩) من سورة : الكهف .

السابع[1] ـ قوله عليه السلام : ﴿ إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر ﴾[2] .

واحتجت المعتزلة : بأن الرؤ ية إن أريد بها الكشف التام فذلك مسلم لأن المعارف كلها تصير يوم القيامة ضرورية ، وإن أريد بها[3] الإبصار بالعين فذلك بديهي[4] البطلان ؛ لأنّا نعلم ضرورة أنّا لا نرى إلاَّ ما هو في جهة ومكان ، ومقابل[5] / لنا وذلك على الله تعالى[6] محال . ع/١٤١

والجواب : أنا[7] نسلم أن البصر مع هذه القوة يعسر عليه هذا الإدراك وإنما ندعي جواز قوة يعطيها الله تعالى لابصارنا بعد البعث[8] تقوى[9] على هذا الإدراك .

د/١٧٦ قالوا : قال الله تعالى : ﴿ لا تدركه الأبصار وهو يدرك / الأبصار ﴾[10].

والجواب : لم لا يجوز أن يكون المنفى إدراك الأبصار مع هذه القوة ؟ .

(وأجاب أهل السنّة : بأن قولنا : تدركه الأبصار نقيض لقولنا لا تدركه

---

(١) م نقص : السابع .

(٢) رواه السيوطي في الجامع الصغير وقال : أخرجه أحمد ، وابن ماجه ورمز لصحته .
انظر : مختصر شرح الجامع الصغير للمناوي جـ ١/١٧٤ ط / عيسى الحلبي سنة ١٩٥٤ .

(٣) د ، ط ، ع نقصوا : بها .

(٤) ع : ضروري .

(٥) ط ، د ، ع : مقابل .

(٦) ط نقص : تعالى .

(٧) ط ، د ، ع : أنّا لا نسلم .

(٨) ط ، د : التعب .

(٩) د : يقوى .
ط : هوى .

(١٠) آية (١٠٣) من سورة : الانعام .

الأبصار إذ يقال كل واحد[1] منهما في مقابلة الآخر وقوله[2] يدركه[3] الأبصار يفيد العموم ، لأن الجمع المحلي بالألف واللام للعموم فسلبه يكون سلب العموم[4]، وذلك لا يفيد عموم السلب لأن نقيض الموجبة الكلية السالبة الجزئية .

وفيه بحث ؛ لأن هذه الآية ، وما قبلها في معرض المدح فيكون نفي[5] الأبصار مدحاً ، ويلزم أن يكون[6] الأبصار نقصاً فيكون المراد عموم السلب . وصدق السالبة الجزئية لا ينافي[7] صدق الكلية .

الصّحيفة العاشرة
في الصّفات السّلبيّة

وفيها مسائل :

فالأولى[8] - ماهية الله تعالى مخالفة لسائر الماهيات لذاتها عند المحققين من المتقدمين ، والمتأخرين .

وزعم كثير من المتكلمين : أن الذوات كلها متساوية وامتياز بعضها عن / ط/١٤٦ بعض[9] بصفات مخصوصة ، وامتياز ذات الله تعالى عن غيرها بالصفات الإلهية

---

(١) ط ، د نقصا : واحد .

(٢) د ، ط : وقولنا .

(٣) ع ، د : يدركه .

(٤) ع : سلباً للعموم .

(٥) ط ، د : في .

(٦) ط : أن تكون .

(٧) ط : لا تنافي .

(٨) م نقص : فالأولى .

(٩) ط ، د ، ع : البعض .

وهي الوجوب ، والقدرة التامة ، والعلم الكامل[1] .

وتحقيق هذا البحث : أنهم إن أرادوا بالذات الماهية فذلك واضح البطلان ؛ لأن ماهية الله تعالى لو كانت مساوية لماهيات الممكنات فاختصاصها بالصفات المخصوصة إن كان لا لأمر لزم الرجحان بلا مرجح وإن كان لأمر فذلك الأمر إن كان منفصلاً يلزم أن يكون وجوبه بالغير فيكون ممكناً بالذات ، وإن لم يكن منفصلاً يعود الكلام في اختصاصه به ودار ، وتسلسل ، وإن أرادوا ع/١٤٢ بالذات كل ما يعلم بالاستقلال كما صرحوا / في بعض كتبهم : إن الذات كل د/١٧٧ ما يمكن أن / يتصور بالاستقلال ، والصفة : كل ما لا يمكن تصوره إلاّ تابعاً فيصير النزاع لفظياً .

الثانية[2] ـ اتفقت الفلاسفة[3] ، والمحققون من المتكلمين ان ماهيّة الله تعالى غير معلومة للبشر[4] وخالفهم قوم من المتكلمين / [5] وقالوا : إنا نحكم على ذات الله تعالى بأحكام ، والحكم مسبوق بتصور المحكوم عليه وذلك ضعيف لأن تصور المحكوم عليه جاز ان يكون بوجه ما والحق : انها غير معلومة ؛ إذ المعلوم من الله (تعالى)[6] ليس الا الصفات مثل : الوجود ، والوجوب ، والعلم والقدرة .

والسلبيات مثل : أنه ليس بجسم ، ولا مركب ، وغير[7] ذلك ومعلوم أن ذلك لا يوجب العلم بكنه حقيقته .

---

(١) ارجع إلى المواقف للايجي ص / ٢٦٩ تحقيق إبراهيم الدسوقي عطية ط / مطبعة العلوم .

(٢) م نقص : الثانية .

(٣) انظر : الملل والنحل للشهرستاني جـ ٢/١٩ ، ١٣٢ ، ١٦٠ تحقيق الأستاذ عبد العزيز الوكيل ط / دار الإتحاد العربي للطباعة سنة ١٩٦٨ .

(٤) ط : للتسبيب .

(٥) أول ص / ٨٥ في النسخة (م) .

(٦) ط ، د ، ع زادوا : ما بين القوسين .

(٧) د ، عبارته : ولا غير ذلك .

الثالثة[1] ـ ماهية الله تعالى غير مركبة ؛ لأن كل مركب محتاج إلى جزئه وجزؤه غيره (فكل[2] مركب محتاج إلى غيره)[3] ، وكل محتاج إلى الغير ممكن فلو كانت ماهية الله[4] تعالى مركبة لكانت ممكنة .

الرابعة[5] ـ واجب الوجود لا يكون جزءاً لشيء ؛ لأنه إن لم يكن[6] ذلك صفة كمال وجب نفيه عنه ، وإن كان كان الواجب مستكملاً بالغير ناقصاً بالذات .

الخامسة[7] ـ الواجب / لا يحتاج في شيء من صفاته الحقيقية إلى منفصل ط/١٤٧ وهو المراد بقولهم : واجب الوجود من جميع الجهات[8] . واحتجوا عليه : بأن شيئاً من صفاته الحقيقية لو كان متوقفاً على الغير وذاته المخصوصة موقوفة على تلك الصفة فيلزم توقف ذاته (على الغير فيصير ممكناً . ولقائل أن يقول : لا نسلم توقف ذاته)[9] على تلك الصفة والأولى أن يقال : صفات الله تعالى صفات كمال فلو كان شيء منها بالغير لزم استكمال ذات الله تعالى بالغير / د/١٧٨ فيكون ناقصاً بذاته .

السادسة[10] ـ لا يجوز قيام الحوادث بذات الله تعالى خلافاً للكرامية فإنهم

---

(١) م نقص : الثالثة .

(٢) ما بين القوسين سقط من النسختين (ط ، د) .

(٣) ع : إلى الغير .

(٤) ع عبارته : ماهيته تعالى .

(٥) م نقص : الرابعة .

(٦) ط : لم تكن .

(٧) م نقص : الخامسة .

(٨) ع : الوجوه .

(٩) ما بين القوسين سقط من النسخة (ع) .

(١٠) م نقص السادسة .

قالوا : بحدوث الإرادة ، والكلام ، والعلم[1] ، وبعض المعتزلة كأبي الحسين البصري فإنه جوز حدوث العلم بحدوث المعلوم[2] .

احتج الأصحاب[3] :

ع/١٤٣ بأنه لو حدث في ذات[4] الله تعالى شيء لكان للذات صحة الإتصاف / به وتلك الصحة لازمة لها فتكون أزلية وذلك محال ؛ لأن صحة الإتصاف تتوقف[5] على صحة وجود ذلك الشيء أزلاً وذلك محال ؛ إذ الحادث يمتنع أن يكون أزلياً .

ولقائل أن يقول : امتناع الحادث في الأزل إنما جاء لأخذه مع قيد الحدوث ، وصحة الإتصاف ليست بالنسبة إلى هذا المجموع بل بالنسبة إلى ذلك الشيء فقط وهو جائز الوجود أزلاً .

بل الطريق أن يقال : لو كان ذلك الحادث لذات الواجب ، أو لصفة من صفاته الذاتية لزم قدمه ؛ وإلَّا يلزم إحتياج الواجب فيه إلى منفصل فلا يكون واجباً من جميع الجهات ، هذا خلف .

وحدوث فاعليته[6] تعالى للحادث ، وحدوث عالميته تعالى بأن الحادث[7]

---

(١) المواقف ص / ٢٧٥ ، ٢٧٦ نشر إبراهيم الدسوقي عطية .
ط / مطبعة العلوم ـ الفَرْقُ بين الفِرَقْ للبغدادي ص / ٢١٧ تحقيق الشيخ محيي الدين عبد الحميد ط / محمد علي صبيح ـ الملل والنحل للشهرستاني جـ١ / ١١٠ تحقيق الأستاذ عبد العزيز الوكيل ط / دار الإتحاد العربي للطباعة سنة ١٩٦٨ .

(٢) انظر : المواقف للايجي ص / ٢٧٥ نشر إبراهيم الدسوقي عطية .

(٣) المصدر السابق ص / ٢٧٦ .

(٤) ع : في ذاته .

(٥) د : يتوقف .

(٦) قوله : « وحدوث فاعليته تعالى » إلى قوله : « لا يوجب قيام الحوادث بذاته تعالى » أجوبة لأسئلة مقدرة وهي أن يقال : فاعلية الله تعالى الحادث بالفعل حادثة ؛ إذ يمتنع قدمها مع حدوث الأثر ، وهي صفة الله تعالى فيلزم قيام الحادث بذاته تعالى ، وأيضاً عالميته تعالى بأن الحادث سيوجد ، =

موجود وحدوث سامعيته ، وكونه سامعاً[1] رائياً للمسموعات ، والمبصرات الحادثة لا يوجب[2] قيام الحوادث بذاته تعالى .

وقيل ـ أكثر العقلاء يقولون بحدوث الصفة في ذاته تعالى ، وإن أنكروه / ط/١٤٨ باللسان أما الكرامية فظاهر ، وأما المعتزلة ، فإن أبا علي ، وأبا هاشم من المعتزلة واتباعهما قالوا : بحدوث ارادة وكراهة[3] ، وأبا الحسين[4] : بحدوث علوم[5] وأما الأشاعرة ؛ فلأنهم قالوا ؛ بحدوث الناسخ[6] ، وأما الفلاسفة ، فلأنهم

= وموجود حادثه ؛ لأن قبل وجود الحادث لا تكون هذه العالمية ثابتة ، وإنما تحدث عند وجود الحادث فيلزم قيام الحادث بذاته تعالى ، وكذا كونه تعالى سامعاً وكونه رائياً للمسموعات ، والمبصرات الحادثة يكون حادثاً ضرورة إذ سماع المعدوم ، ورؤ يته محالان .

فأجاب : بأن هذه الأسئلة لا توجب قيام الحوادث بذاته تعالى أما فاعليته تعالى : فلأن فعله في الأشياء بأمركن في الحالة الفلانية لا غير فإذا جاز كان لا كفعل غيره من أخذ ، وعمل فلا يلزم قيام الحوادث بذاته تعالى .

وأما عالميته بأن الحادث موجود فإن معناه : أنه يعلم أن الحادث موجود في الوقت الفلاني ، وهذا ثابت دائماً من غير تغير ؛ وذلك لأن الله تعالى منزه عن الحصول في الزمان فلا يكون له الماضي ، ولا الحال ، ولا الأستقبال فيعلم كل شيء في وقته ، ويعلم حاله بالنسبة إلى الأزمنة السابقة ، واللاحقة ، ولا يلزمه التغير أصلاً .

وأما السامعية ، وكونه رائياً للحوادث فإنهما : إدراك عين المسموع والمبصر زمان حضوره والله تعالى يدرك أعيان الأشياء في أوقاتها فيكون سامعاً رائياً من غير تغير فإنها حاضرة في أوقاتها دائماً .

(٧) ع عبارته : سيوجد وموجود .

(١) ط ، د ، ع نقصوا : سامعاً .

(٢) ط ، لا توجب .

(٣) الفَرْقُ بين الفِرَقْ للبغدادي ص / ١٩٢ تحقيق فضيلة الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد ط/ محمد علي صبيح ـ الملل والنحل للشهرستاني جـ١/ ٨٠ تحقيق الأستاذ عبد العزيز الوكيل ط/دار الإتحاد العربي للطباعة سنة ١٩٦٨ .

(٤) ع عبارته : وأما أبو الحسن .

(٥) ع : علم .

(٦) في هذا بحث ؛ لأنهم لم يقولوا بحدوث الناسخ بل بحدوث نزوله لأن الناسخ كلام الله عز وجل فكيف يكون حادثاً عندهم بل نزوله حادث .

د/١٧٩ ذهبوا : إلى أن الإضافات[١] صفات وجودية ، وسلموا أن الله / تعالى قبل كل حادث ، ومعه ، وبعده .

السابعة[٢] ـ الواجب (ليس بمتحيز ؛ لأن كل متحيز أعلاه غير أسفله ويمينه)[٣] غير يساره (فيكون منقسماً)[٤]

الثامنة[٥] ـ الواجب لا يتحد بغيره خلافاً للنصارى [٦] ، وبعض المتصوفة لما مرَّ من امتناع الإتحاد ، ولأنهما لو[٧] اتحدا فإما أن يكون اتحادهما بإتحاد ماهيتهما دون الوجود ، أو بالعكس أو بإتحادهما جميعاً ولا سبيل إلى / شيء[٨]
ع/١٤٤ منها ؛ أما الأول ؛ فلأن البسيط المجرد الواجب يمتنع / أن يصير بعينه المركب الجسماني أو أمراً ممكناً ، وكذا الثاني ؛ لامتناع قيام العرض الواحد بمحلين ، وكذا الثالث ؛ لامتناع اتحاد الذاتين .

وهذا برهان بديع .

التاسعة[٩] ـ الواجب لا يحل في شيء من الأجسام خلافاً للنصارى ، وبعض أهل التصوف .

لنا : أنه لو حل فإما أن يكون حلوله كحلول العرض في الجوهر ، أو لا

---

(١) الإضافات : كالقبلية ، والبعدية ، والمعية .
(٢) م نقص : السابعة .
(٣) ما بين القوسين سقط من النسخة (ط) .
(٤) ط ، د زادا : ما بين القوسين .
(٥) م نقص : الثامنة .
(٦) فالنصارى زعموا أن الله إتحد بعيسى عليه السلام ، وبعض المتصوفة زعموا أن الله تعالى يتحد مع الواصلين .
(٧) ط ، د : أن .
(٨) أول ص / ٨٦ في النسخة (م) .
(٩) م نقص : التاسعة .

والأول فساده بين[١] ، والثاني ـ يوجب كونه متحيزاً وقد أبطلناه ولأنه لو لم يكن ذلك صفة كمال يلزم[٢] نفيه عنه تعالى ، وإن كان الواجب مستكملاً بالغير ناقصاً بالذات ولأنه يصير الواجب تبعاً للغير .

العاشرة[٣] ـ الواجب ليس في شيء من الجهات خلافاً للمجسمة[٤] ، فإنهم اتفقوا : على كونه تعالى في الجهة ، ثم الكرامية اختلفوا :

فقال محمد بن الهيصم : إنه تعالى فوق العرش والبعد بينه ، وبين العرش غير متناهٍ ، وقال بعضهم : البعد متناه ، وذهب بعضهم إلى أنه على العرش كما قال سائر المجسمة[٥] ، وبعضهم قال بكونه على صورة ، وإن له يداً ، وعيناً وأصبعاً[٦] / وقالوا بمجيئه وذهابه .

ط/١٤٩

لنا : أنّا قد بيّنا أنه تعالى ليس بمتحيز ، ولا حال في المتحيز ، وما كان كذلك / لا يكون في جهة ضرورة .

د/١٨٠

واستدلوا بالظواهر مثل قوله تعالى : ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾[٧] وقوله عليه السلام : « إن الله (تعالى)[٨] خلق آدم على صورته » وقوله

---

(١) لأنه تعالى حينئذ يكون عرضاً والعرض محتاج إلى الجوهر .

(٢) ط ، د : لزم .

(٣) م نقص : العاشرة .

(٤) د : للمجسمّية .

(٥) لمعرفة رأي محمد بن الهيصم ، ورأي المجسمة بالتفصيل ارجع إلى الملل والنحل للشهرستاني جـ١ / ١٠٩ تحقيق الأستاذ عبد العزيز الوكيل ط/ دار الإتحاد العربي للطباعة سنة ١٩٦٨ ـ الفَرْقُ بين الفِرَقْ للبغدادي ص / ٢١٦ ـ ٢٢٤ تحقيق فضيلة الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد ط / محمد علي صبيح .

(٦) ط ، د ، ع عبارتهم : عيناً ويداً وأصبعاً .

(٧) آية (٤) من سورة : طه .

(٨) ط ، د زادا : تعالى .

(٩) رواه : البخاري ومسلم .

=

تعالى : ﴿ ويبقى وجه ربك ﴾[1] ، وقوله تعالى : ﴿ كل شيء هالك إلاَّ وجهه ﴾[2] وقوله تعالى[3] : ﴿ ولتصنع (على عيني)[4] ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ تجري بأعيننا ﴾[5] وقوله (تعالى)[6] ﴿ خلقت بيدي ﴾[7] .

وفي الحديث : « قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمٰن »[8] .

وقوله تعالى : ﴿ وجاء ربك ﴾[9] .

والجواب عن هذه الأدلة إما التأويل أو تفويض علمه إلى الله تعالى لأن الظواهر النقلية لا تعارض الأدلة العقلية[10].

= انظر : جامع الأصول في أحاديث الرسول لابن الأثير الجزري جـ ٤/٣٠ تحقيق عبد القادر الأرناؤ وط نشر مكتبة دار البيان ببيروت .

(١) آية (٢٦) من سورة : الرحمٰن .

(٢) آية (٨٨) من سورة : القصص .

(٣) آية (٣٨) من سورة : طٰه .

(٤) ما بين القوسين نقص من النسخة (م) .

(٥) آية (١٣٠) من سورة : القمر .

(٦) ما بين القوسين سقط من النسختين (ط ، د) .

(٧) من الآية (٧٥) من سورة : ص .

(٨) أخرجه الحاكم بلفظ : ما من قلب إلاَّ بين اصبعين من أصابع الرحمٰن إن شاء أقامه وإن شاء أزاغه » . وقال الحاكم : حديث حسن صحيح على شرط مسلم .
انظر : المستدرك على الصحيحين للحاكم النيسابوري جـ ٤/٣٢١ نشر مكتبة النصر الحديثة بالرياض .
وأخرجه الترمذي بلفظ : « أن القلوب بين أصبعين من أصابع الرحمٰن يقلبها كيف يشاء » .
انظر : جامع الأصول في أحاديث الرسول لابن الأثير جـ ٧/٥٣ تحقيق عبد القادر الأرناؤ وط .

(٩) آية (٢١) من سورة : الفجر .

(١٠) الظواهر النقلية لا تعارض الأدلة العقلية وذلك بوجهين : الأول : أن النقليات محتملة للنقل والمجاز ، والإشتراك ، والحذف والإضمار والتخصيص والنسخ وخطأ الرواية في نقل معاني المفردات ، والتصريف والإعراب والتقديم والتأخير فيقبل التأويل بخلاف العقليات .
الثاني : كون النقل حجة موقوفاً على العقل لكونه موقوفاً على ما يتوقف على العقل من معرفة وجود =

أما التأويل : فمعنى العرش ههنا الملك من قولهم : فل[1]عرش فلان إذا ذهب ملكه . وقال سعيد بن / زائدة الخواعي[2] في نعمان بن المنذر : قال نال عرشاً لم ينله نائل . جن ولا انس ولا ديار وأراد الملك ، والرحمن هو الذي استرى له الملك ، ولا يزول عنه فلذلك استوى على الملك .

وقيل معناه : انه استولى وليس بجيد ؛ لأنه يلزمه أنه ما كان مستولياً ثم صار مستولياً ، وقوله : « خلق (آدم)[3] على صورته » يعني ما كان فيه استحالة وتبديل صورة من المضغة إلى العلقة ومنها إلى غيرها كما في سائر الإنسان .

والمراد بالوجه : الرب يعني يبقى ربك ؛ لأنه قال ذو الجلال والإكرام نعتاً[4] للوجه ، وأيضاً لو كان المراد بالوجه ما ذكروه لزم أن يكون ما سوى الوجه (من الله تعالى)[5] هالكاً وهو محال . وقوله : ﴿ ولتصنع على عيني ﴾ أي على رؤ ية مني ، وقوله : ﴿ تجري بأعيننا ﴾ قيل : مراده : العيون ؛ لأنه تعالى قال ﴿ ففتحنا أبواب السماء بماء منهمر وفجرنا الأرض عيوناً فالتقى الماء على أمر قد قدر ﴾[6] والمراد / باليد القدرة ، وبالاصبع : النعمة . د/١٨١

وقلب / المؤمن بين نعمتي الخوف ، والرجاء ﴿ وجاء ربك ﴾ أي أمر ط/١٥٠

= الباري تعالى ، وكونه عالماً مختاراً مرسلاً للرسل ومعرفة المعجز وثبوت النبوة فلو رجح النقل وقدح في العقل يلزم القدح فيما توقف على العقل ويلزم القدح في النقل . وإذا علم هذا فعند تعارض العقل ، والنقل يجب تأويل النقل على أقرب الوجوه أو تفويض علمه إلى الله تعالى .

(١) د : ثلى .
ط : بل .

(٢) لم أعثر له على ترجمة .

(٣) ما بين القوسين سقط من النسختين (م، ط) .

(٤) تبعاً .

(٥) ما بين القوسين سقط من النسخة (د) .

(٦) الآيتين (١٠ ، ١١) من سورة : القمر .

ربك ، وأما التفويض فلقوله تعالى : ﴿ وما يعلم تأويله إلَّا الله ﴾[1] .

والحق : الوقف على الله . ويكون قوله : ﴿ والراسخون ﴾ ابتداء لا على قوله ﴿ والراسخون ﴾ كما ظن بعضهم ؛ لأن ظاهر الآية ذلك ولأنه نقل عن ابن عباس[2] الوقف على الله ، وما في مصحف أبي[3] ﴿ وما يعلم تأويله إلَّا الله ويقول الراسخون في العلم آمنا ﴾ .

وفي مصحف ابن مسعود[4] : ﴿ **إن تأويله[5] عند الله والراسخون**

---

(١) آية (٦) من سورة : آل عمران .

(٢) هو : أبو العباس : عبد الله بن العباس بن عبد المطلب الفقيه المفسر الحبر ، البحر ابن عم رسول الله ﷺ ولد قبل الهجرة بأربع سنين ، ومات بالطائف في سنة ٦٨ هـ ويقال : في سنة ٧٠هـ وصلى عليه محمد بن الحنفية .

أنظر : مشاهير علماء الأمصار لمحمد بن حبان البستي رقم ١٧ .

والعبر في خبر من غبر للحافظ الذهبي جـ ١/٧٦ تحقيق الدكتور صلاح المنجد ط / الكويت سنة ١٩٦٣ .

(٣) أبيٌّ : هو أبو المنذر أبيٌّ بن كعب بن قيس الأنصاري الخزرجي البخاري كان أقرأ الصحابة ، وسيد القراء شهد بدراً ، والمشاهد كلها وقرأ القرآن على النبي ﷺ ، وجمع بين العلم والعمل ، وكان عمر رضيً الله عنه يكرم أبياً ويهابه ، ويستفتيه ، ولما مات أبي قال عمر : اليوم مات سيد المسلمين . وكانت وفاته سنة ١٩هـ وقيل سنة ٢٢هـ .

تذكره الحفاظ للذهبي رقم ٦ ط / دائرة المعارف العثمانية بالهند ومشاهير علماء الأمصار رقم ٣١ ط/ مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٩٥٩ » .

(٤) عبد الله بن مسعود : هو صاحب رسول الله ﷺ ، وأحد السابقين الأولين ، وأحد كبار البدريين ، وأحد نبلاء الفقهاء والمقرئين أبو عبد الرحمن عبد الله بن أم عبد الهذلي كان يتحرى في الأداء ـ ويتشدد في الرواية ، ويزجر تلامذته عن التهاون في ضبط الألفاظ ، وقد أسلم قبل إسلام عمر بن الخطاب وحفظ من رسول الله ﷺ سبعين سورة وفي شأنه يقول رسول الله ﷺ : من أحب أن يقرأ القرآن غضّاً كما أنزل فليقرأه على قراءة ابن أم عبد .

تذكرة الحفاظ للذهبي رقم / ٥ ط / دائرة المعارف العثمانية بحيدر أباد ومشاهير علماء الأمصار لمحمد بن حبان البستي رقم /٢١ ط/مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٩٥٩ .

(٥) ع نقص : أن تأويله .

يقولون ﴾ برفع الراسخين دون الكسر[1] .

الحادي عشر[2] ـ الواجب ليس بعرض وذلك / [3] ظاهر ، ولا جوهر[4] خلافاً للنصارى[5] .

قالت الفلاسفة : لأن الجوهر ماهية إذا وجدت في الأعيان كانت لا في موضوع وهذا المعنى لا يصدق على الله تعالى ؛ لأن وجوده[6] عين ماهيته وفيه ما فيه .

وقال قوم : الجوهر (هو[7]) شيء إذا وجد بالفاعل كان لا في موضوع فلا يكون الله تعالى جوهراً .

والحق : أن الجوهر إن كان هو الموجود / الغني عن الموضوع فالله تعالى ع/١٤٦ كذلك لكن يتوقف إطلاق هذا اللفظ على اذن الشارع[8] ، وإن كان غير ذلك مما لا يصدق على الله تعالى فلا يكون جوهرا .

---

(١) ط : الكبير .

(٢) م نقص : الحادي عشر .

(٣) أول ص / ٨٧ في النسخة (م) .

(٤) ط ، د : ولا بجوهر .

(٥) قالت النصارى : إن الباري سبحانه وتعالى عن قولهم جوهر وأنه ثالث ثلاثة وعنوا بكونه جوهراً : أنه أصل للأقانيم والأقانيم عندهم ثلاثة : الوجود والحياة والعلم ثم يعبرون عن الوجود : بالأب وعن العلم بالكلمة وقد يسمونه إبناً ويعبرون عن الحياة بروح القدس ، ولا يعنون بالكلمة الكلام ، فإن الكلام مخلوق عندهم ثم هذه الأقانيم هي الجوهر عندهم بلا مزيد والجوهر واحد والأقانيم ثلاثة وليست الأقانيم عندهم موجودات بأنفسها بل هي للجوهر في حكم الأحوال عند مثبتيها من الإسلاميين ولمعرفة آرائهم بالتفصيل إرجع إلى الإرشاد للجويني ص / ٤٧ ـ ٥١ تحقيق الدكتور محمد يوسف موسى ط / السعادة بمصر ١٩٥٠ .

(٦) ط : غير .

(٧) د ، ط زادا : ما بين القوسين .

(٨) ط : الشرع .

(الثاني عشر : الألم واللذة على الله تعالى محال ؛ لأن كلا منهما يوجب نوعاً من الإنفعال وهو على الله تعالى محال)[1] .

الصحيفة الحادية عشر
في شمول قدرة الله (تعالى)[2]

اتفق أهل الحق : على أن الله تعالى قادر على كل المقدورات ، وأن جميع الحوادث واقعة بقدرته تعالى وهو الحق .

وخالفهم في المقامين جميع الفلاسفة ، والثنوية[3] ، وقوم من المعتزلة[4] د/١٨٢ لنا : أن المقدورات / متساوية في المقدورية ؛ لاشتراكها في علة المقدورية وهي الإمكان ، والمقتضى لكونه تعالى قادراً على المقدور ذاته ، ونسبة ذاته في اقتضاء ط/١٥١ القادرية إلى الكل سواء فيكون / قادراً على الكل ؛ ولأنها لما تساوت في

---

(١) ما بين القوسين سقط من النسخة (ع) .

(٢) ط ، د زاد : ما بين القوسين .

(٣) ط : والبنوية ـ قال الثنوية أنه تعالى : لا يقدر على الشر وإلا لكان خيِّراً شريراً معاً ـ أنظر المواقف ص / ٢٨٤ نشر إبراهيم الدسوقي عطية .

(٤) ذهب أبو الهذيل العلاف إلى القول : بفناء مقدورات الله تعالى حتى لا يكون بعد فناء مقدوراته قادراً على شيء ولأجل هذا زعم أن نعيم أهل الجنة ، وعذاب أهل النار يفنيان ويبقى حينئذ أهل الجنة ، وأهل النار خامدين لا يقدرون على شيء ، ولا يقدر الله في تلك الحال على إحياء ميت ولا إماتة حي ، ولا على تحريك ساكن ، ولا على تسكين متحرك ولا على إحداث شيء ولا على فناء شيء .
(الفَرْقُ بين الفِرَقْ للبغدادي ص / ١٢٢ تحقيق فضيلة الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد) وقال النظام : إن الله لا يقدر أن يفعل بعباده ما فيه صالحهم فلا يقدر على أن ينقص من نعيم أهل الجنة ذرة ؛ لأن نعيمهم صلاح لهم والنقصان مما فيه الصلاح ظلم عنده ولا يقدر أن يزيد في عذاب أهل النار ذرة ، ولا على أن ينقص من عذابهم شيئاً وزعم أن الله لا يقدر على أن يخرج أحداً من أهل الجنة عنها ، ولا يقدر على أن يلقي في النار من ليس من أهل النار.
المرجع السابق ص / ١٣٣ .

المقدورية ، واقتضت ذاته القادرية فلو اختصت قادريته[1] بالبعض لافتقرت إلى مخصص فيكون في كماله مفتقراً إلى الغير فيكون ناقصاً بذاته .

وأما وقوع الجميع بقدرته (تعالى)[2] ؛ فلأنه لا يخلو من أن يكون لغير الله تعالى (تأثير في كل شيء قدرة كان ، أو طبيعة في الجملة ، أو لا فإن لم يكن يكون الكل واقعاً بقدرة الله تعالى)[3] ، وإن كان فيكون أيضاً واقعاً بقدرة الله تعالى لأن غير الله تعالى إما جوهر ، أو عرض والجوهر إما جسم ، أو غيره وعلى التقديرات يكون له مشارك في جنسه أي في الجوهر[4] ، أو الجسم أو عرض فقوة ذلك التأثير لا تكون لجنسه ، ولا للازم جنسه ؛ والاَّ اشترك جميع المشاركات فيها وليس كذلك[5] ، ولا لعارض لحق الجنس فصلاً[6] كان ، أو غيره جوهراً أو عرضاً ؛ وإلاَّ لعاد الكلام في اختصاص تلك القوة بذلك العارض ، ولزم إما اشتراك الجميع ، أو الدور أو التسلسل فلا بد من قادر حكيم ليس بجوهر ، ولا عرض غني عما سواه في كل ما له يخلق بإرادته ، وقدرته قوة تأثير كل مؤثر فيه وهو الله تعالى .

وقد بيّنا في القسم الأول : أن الجواهر ، والأعراض في بقائها محتاجة إلى مقيم وهو الله تعالى إما ابتداء ، أو بعد خلق القوة المقيمة في المقيم ، وإقامتها لما بيّنا[7] الآن / فعلم أن ما سوى الله تعالى محتاج إليه في جميع ما له من القوى ، ع/١٤٧

---

(١) د قادرية .

(٢) ط ، د زادا : ما بين القوسين .

(٣) ما بين القوسين سقط من النسخة (ع) .

(٤) ع عبارته : في الجوهر أو العرض .

(٥) فإن بعض الأجسام يحصل منه شيء ، ولا يحصل من مشاركه فإن النار مثلاً تحرق والجمد لا يحرق مع كونهما جوهراً وجسماً .

(٦) ط : قصداً .

(٧) أي لما بيّنا أن القوى المؤثرة لا تكون للجواهر ، والاعراض وإلاَّ يلزم الإشتراك أو الدور ، أو التسلسل .

د/١٨٣ وغيرها في الحصول ، والبقاء فلا يكون تأثير قدرة الله تعالى منقطعا / في كل حال عن تأثير المؤثرات فصدور ما صدر عنها أيضاً بقدرة الله تعالى لأن الفاعل في تأثير المؤثر حالة تأثيره في الشيء فاعل بالحقيقة في ذلك الشيء فعلم أن الجميع واقع
ط/١٥٢ بقدرة الله تعالى هذا برهان بديع والأشاعرة وإن نكبوا عن التزام هذه القاعدة / لأنهم ذهبوا إلى نفي الأسباب وكون الترتيب[1] بالعادة لكنها ليست مما يأباه الشرع بل العقل والشرع شاهدان عليها[2] لما ورد في الكتب المنزلة ، وأخبار الأنبياء (عليهم السلام)[3] ذكر الأسباب ، وتفويض[4] مصالح العباد إلى مدبرات الأمر بل فيه زيادة قدرة ، وحكمه ؛ لأن خلق السبب يتضمن قدرتين ، وحكمتين خلق[5] / نفسه ، وخلق قوة تأثيره ، ونظام الوجود ، وإفاضة الجود تبارك الله أحسن الخالقين .

واحتج الأصحاب : بأنَا بيّنا أن الله تعالى قادر على الكل فلا يكون شيء آخر مؤثراً وإلاَّ فإذا اجتمعا[6] على شيء واحد فإن وقع بهما لزم اجتماع علتين مستقلتين على شيء واحد ، وإن لم يقع بشيء منهما يلزم المحال ؛ لأن المانع من وقوعه بأحدهما وقوعه بالآخر ؛ لامتناع اجتماع علتين مستقلتين فلما لم يوجد وقوعه بهذا (وجب وقوعه)[7] بذلك عملاً بالعلة المستقلة السالمة ، وبالعكس فيلزم وقوعه بهما حالة عدم وقوعه بهما . وإن وقع بأحدهما دون الآخر لزم المحال أيضاً ، لأن كل واحد منهما لما كان مستقلاً بالتأثير كان وقوعه بأحدهما دون الآخر

---

(١) ع : الترتيب .

(٢) ط ، د : كما .

(٣) د ، ع ، ط زادوا : ما بين القوسين .

(٤) ط : في تفويض .

(٥) أول ص / ٨٨ في النسخة (م) .

(٦) ط ، د : اجتمعتا .

(٧) ما بين القوسين سقط من النسخة (ع) .

ترجح أحد طرفي الممكن لا لمرجح .

فثبت أن جميع الممكنات واقع بقدرة الله تعالى [1] .

ولقائل أن يقول : هذا إنما يتم أن لو اجتمعا / على شيء واحد ولا نسلم د/١٨٤ أن المانع من وقوعه بأحدهما وقوعه بالآخر (بل وقوعه بالآخر)[2] . غير[3] مانع ؛ لجواز أن يكون التأثير مانعاً ، ولا نسلم تساوي التأثيرين[4] .

أما الفلاسفة فقالت فرقة منهم وهم الاليهيون : إن الله تعالى واحد محض لا يصدر عنه إلّا الواحد[5] ، وبينوا لذلك الواحد[6] ثلاث جهات ، وجعلوا كل جهة سبباً لشيء آخر حتى إنتهى إلى ما هو سبب الحوادث / العنصرية وقد ع/١٤٨ مرَّ تقرير قولهم في ذلك مع الجوانب في القسم الأول من / الكتاب ، وقالت فرقة ط/١٥٣ أخرى منهم وهم المنجمون : إن المؤثر في الحوادث هو أوضاع الأفلاك ، والكواكب لأنّا نرى تغيرات العالم منوطة بأحوال الفلكيات : كحال الليل والنهار والفصول ، وغيرها .

والجواب : أن الدوران[7] لا يفيد العلية[8] ؛ لجواز حصوله مع شرط

---

(١) ط ، د زادا : ما بين القوسين .

(٢) ما بين القوسين سقط من النسخة (ع) .

(٣) ط ، د نقصا : غير .

(٤) وبيان ذلك : أن تأثير قدرة الله أقوى وأشد من تأثير غيره .

(٥) انظر « عيون المسائل للفارابي » ص / ٦٨ ضمن كتاب المجموع ط / السعادة بمصر سنة ١٣٢٥ هـ .

(٦) ع نقص : الواحد .

(٧) يقول المنجمون : الكواكب هي المدبرات أمراً ؛ لدوران الحوادث السفلية مع مواضعها في البروج ، وأوضاعها بعضها إلى البعض ، وإلى السفليات انظر : المواقف للايجي ص / ٢٨٣ نشر إبراهيم الدسوقي عطية ط/مطبعة العلوم وقد أجاب عليهم بما ذكره من أن الدوران لا يفيد العلية .

(٨) ط : الغلبة .

العلة ، وشطرها[1] ، أو لازم لها . ولئن سلمنا لكنا بيّنا : أن تأثير كل مؤثر وقدرة كل قادر تفيض عن قدرة الله تعالى ساعة فساعة فيكون آثارها آثار قدرة الله تعالى .

وزعمت طائفة منهم وهم الطبيعيون : أن المؤثر في حوادث العالم : الطبائع ، والأمزجة[2] .

وجوابهم : ما ذكرنا أن الكل بقدرة الله تعالى .

فأما الثنوية[3] فقالوا : الخير من يزدان[4] ، والشر من أهرمن وقال بعضهم ، الخير من النور والشر من الظلمة ؛ لأن الخيّر لا يكون شريراً وبالعكس وجوابهم ما مرَّ .

وأما المعتزلة فقال النظّام : إن[5] الله تعالى غير قادر على خلق الجهل والقبائح ؛ لأن فعل القبيح (على الله تعالى)[6] محال ، والمحال غير مقدور[7] أما أنه محال ؛ فلأنه يوجب إما الجهل ، أو الحاجة المحالين على الله تعالى لأنه إن لم يعلم قبحه لزم الأول ، وإن علمه فلا يفعله بلا حاجة ؛ لأن / فعل القبيح من غير حاجة محال على القادر الحكيم . د/ ١٨٥

والجواب : لا نسلم أنه لو لم يكن له حاجة لا يفعله لم لا يجوز أن يفعله لفائدة ترجع إلى العبد ؟ .

---

(١) ع : أو شطرها .

(٢) الملل والنحل للشهرستاني جـ ٢/ ١١٩ ـ ١٢٦ تحقيق الأستاذ عبد العزيز الوكيل .

(٣) ط : النبوية .

(٤) ط : بردان .

(٥) ط عبارته : أنه تعالى .

(٦) ما بين القوسين سقط من النسخ (ط ، د ، ع) .

(٧) لمعرفة رأي النظام ـ انظر : الفَرْقُ بين الفِرَقْ للبغدادي ص / ١٣٣ تحقيق فضيلة الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد .

فإن قيل : حينئذ يكون محتاجاً في إيصال[1] تلك الفائدة إلى ذلك الفعل .

قلت : الإحتياج في الإضافات لا يوجب إنثلام[2] الغنى الذاتي[3] سلمنا : إنتفاء هذه الفائدة أيضاً لكن لم قلت : إن فعل القبيح من غير حاجة محال ؟ فإن أردت أنه محال لذاته فلا نسلم وإن أردت أنه محال لأن الله تعالى يريد تركه فذلك لا يوجب انتفاء القدرة عليه .

وقال الكعبي : إن الله تعالى لا يقدر على مثل مقدور / العبد ؛ لأن[4] ط/١٥٤ مقدور[5] العبد إما طاعة ، أو سفه ، أو عبث وذلك على الله تعالى محال .

والجواب : أنه إن أريد أنه تعالى (لا يقدر على ذلك بأن[6] يفعل بنفسه فذلك مسلم ؛ لأنه منزه عن الحركة ، والسكون ، وإن أريد[7] أنه[8] / لا يقدر ع/١٤٩ أن يخلق في غيره فلا نسلم ؛ لأن مقدور العبد في نفسه إما الحركة أو سكون وكونه طاعة ، وسفهاً ، وعبثاً أحوال عارضة له من حيث كونه صادراً[9] من العبد والله تعالى قادر على خلق ذلك .

وقال أبو علي وأبو هاشم ، ومن تابعهما : إن الله تعالى قادر على مثل مقدور العبد لكنه غير قادر على نفس مقدوره ؛ لأن المقدور يجب وجوده عند جزم

---

(١) د ، ع : في إتصال .

(٢) ط : إيتلام .

(٣) لأن الصفات الإضافية لا بد وأن تحتاج إلى متعلقاتها : كالمعية إلى المع والمتقدم إلى المتأخر والرزق إلى المرزوق . والإحتياج في أمثال هذه الصفات إلى المتعلقات لا يوجب نقصان الغنى الذاتي ؛ إذ هو أمور إضافية إعتبارية لا حقيقة متقررة في الذات .

(٤) ع عبارته : لأنه إما طاعة أو سفه ، أو عبث .

(٥) أول ص / ٨٩ في النسخة (م) .

(٦) ط ، د : ان .

(٧) د ، ط : أراد .

(٨) ما بين القوسين سقط من النسخة (ع) .

(٩) ط ، د : عن .

إرادة الفعل بفعله[1]، ويجب بقاؤه على العدم عند جزم إرادته بتركه فلو كان مقدور العبد مقدوراً لله تعالى فإذا أراد الله تعالى وقوعه وكره العبد وقوعه لزم وقوعه لتحقق موجبه ، وعدم وقوعه ؛ لتحقق موجب العدم .

د/١٨٦ والجواب / لا نسلم وجوب البقاء على العدم عند تحقق إرادة الترك بل اللازم عند ذلك عدم صدور الفعل عنه لا عدم صدوره مطلقاً .

الصحيفة الثانية عشر
في أفعال العباد

اختلفوا في أفعال الحيوان الاختيارية .

فقال الأشعري لا تأثير لقدرته أصلاً بل المؤثر في قدرته ، وأفعاله إنما هو قدرة الله تعالى[2] وهذا المذهب يسمى بالجبر[3] .

وقالت الفلاسفة ، والمعتزلة ، وإمام الحرمين : إن المؤثر في أفعال العبد إنما هو قدرته ، وإرادته[4] . وهذا يسمى بالقدر .

---

(١) د ، ط : لفعله .

(٢) اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع لأبي الحسن الاشعري . ص/٦٩ تحقيق الدكتور حمودة غرابة نشر الخانجي ط/ مطبعة مصر سنة ١٩٥٥ .

(٣) الجبر : هو نفى الفعل حقيقة عن العبد ، واضافته إلى الرب ، تعالى والجبرية أصناف : فالجبرية الخالصة : هي التي لا تثبت للعبد فعلاً ، ولا قدرة على الفعل أصلاً . والجبرية المتوسطة : هي التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلاً ، فأما من أثبت للقدرة الحادثة أثراً ما في الفعل وسميَّ ذلك كسباً فليس بجبري والمصنفون في المقالات عدوا : النجارية والضرارية من الجبرية وكذلك جماعة الكلابية من الصفاتية ، والأشعرية سموهم تارة : حشوية ، وتارة جبرية :
انظر الملل والنحل جـ ١/٨٥ ، ٨٦ تحقيق الاستاذ عبد العزيز الوكيل .

(٤) المرجع السابق جـ ١ / ٤٥ ، ٩٨ تحقيق الأستاذ عبد العزيز الوكيد ط/ دار الاتحاد للطباعة سنة ١٩٦٨ .

وقال قوم من العلماء : إن المؤثر مجموع قدرة الله تعالى ، وقدرة العبد وهذا المذهب[1] وسط بين الجبر والقدر ، وهو[2] أقرب من الحق .

وبه قال : أبو اسحق الاسفرايني ؛ لأنه ذهب إلى أن قدرة العبد مؤثرة بمعين (وهو قدرة الله تعالى) والقاضي أبو بكر ؛ لأنه قال : أصل الفعل (من الحركات والسكنات) بقدرة الله تعالى ، وكونه صلاة ، وزنا[3] بقدرة العبد[4] . وستعلم بعد ذلك ما هو الحق إن شاء الله تعالى .

احتجت الأشاعرة على نفي تأثير قدرة العبد بالمعقول ، والمنقول أما المعقول : فوجوه :

فالأول[5] ـ العبد لا يخلو من أن يتمكن من الفعل ، والترك ، أو لا فإن لم يتمكن لزم[6] عدم تأثير قدرته ، وإن تمكن فلا يخلو من أن يتوقف رجحان أحد الطرفين على الآخر على مرجح ، أو لا والثاني باطل ؛ لامتناع الرجحان بلا مرجح ، وإن توقف لم يكن ذلك المرجح من / العبد دفعاً للتسلسل ، وعند ع/١٥٠ وجوده يجب ذلك الطرف ؛ إذ لو أمكن أن يوجد وأن لا يوجد مع وجود المرجح فإن لم يتوقف رجحان أحدهما على الآخر على أمر آخر لزم الرجحان بلا مرجح ، وإن توقف لم يكن المفروض أولاً تمام المرجح[7] ، وإذا وجب لم يكن لقدرته

---

(١) ع : مذهب .
ط ، د : نقصا المذهب .
(٢) ع : وهذا .
(٣) ع : وزكاة .
(٤) إرجع إلى الملل والنحل للشهرستاني جـ ٩٨/١ تحقيق الأستاذ عبد العزيز الوكيل والمواقف للايجي ص/٣١٢ نشر : إبراهيم الدسوقي عطية ط/ مطبعة العلوم .
(٥) م نقص : فالأول .
(٦) د ، ط : يلزم .
(٧) أي : وقد فرضناه تمام الماهية .

د/١٨٧ تأثير ؛ لوجوب الفعل عند المرجح ، وامتناعه / عند عدمه .

فإن قيل : هذا ينفي كونه (تعالى)[١] مختاراً قلنا : الفرق أن إرادة العبد محدثة فافتقرت[٢] إلى محدث يخلقه الله تعالى دفعاً للتسلسل وإرادة الباري قديمة فلم تفتقر إلى محدث .

والجواب : أن المرجح إرادة العبد ، وهي وإن كانت مستندة بالآخرة إلى قدرة الله تعالى لكن لا تقدح[٣] ذلك في كونها مرجحة ، وإذا كان العبد متمكناً من الفعل ، والترك ، وكانت إرادته مرجحة كان المؤثر : مجموع قدرة العبد وإرادته وإستنادها[٤] إلى قدرة الله تعالى لا يخرجهما عن كونهما مؤثرين[٥] ووجوب الفعل بهما لا ينافي الاختيار .

الثاني[٦] - لو كان العبد موجداً لأفعاله لكان عالماً بتفاصيلها ، لأن / [٧] الفعل الاختياري مشروط بالعلم والتالي باطل ؛ لأنّا نتحرك مسافة ولا نشعر[٨] بأجزاء تلك الحركة ، ولا بكميتها[٩] ، وكيفيتها ، ولأن محرك الاصبع محرك لأجزائها (في أحياز المسافة)[١٠] مع أنه لا يشعر بعدد أجزائها ، ولا بعدد احيازها ، وحركاتها .

---

(١) ط ، د ، ع زادوا : ما بين القوسين .
(٢) د ، ط : وافتقرت .
(٣) ط ، د : لا يقدح .
(٤) ط : واسنادهما .
(٥) د ، ط : مؤثراً .
(٦) م نقص : الثاني .
(٧) أول ص ٩٠ في النسخة (م) .
(٨) ط : لسعرها حرو .
(٩) ط : نكمنتها .
(١٠) د ، ط نقصا : ما بين القوسين ، ع عبارته : في أحيازها .

/ والجواب : منع الملازمة ؛ إذ يكفي فيه العلم الإجمالي وبتقدير تسليمها ط/١٥٦ منع امتناع التالي[١] ؛ لجواز أن يشعر[٢] بالتفاصيل[٣] لكن لا يشعر[٤] بذلك الشعور ، أو يشعر به[٥] لكن لا يبقى في الذكر .

الثالث[٦] ـ إذا أراد العبد تسكين جسم أراد الله تعالى تحريكه فإما أن يقعا معاً وهو محال ، أو أحدهما دون الآخر وهو باطل ؛ لأن القدرتين متساويتان في الاستقلال بالتأثير في ذلك المقدور المتحد [٧] النسبة بالقياس إلى القدرتين فيمتنع الترجيح .

والجواب : سلمنا تساوي القدرتين في الاستقلال لكن لا نسلم تساويهما في القوة ؛ / القدرة قابلة للشدة ، والضعف . ع/١٥١

كما / في الشاهد : إذا أراد الضعيف القادر على تسكين الجسم وتحركيه د/١٨٨ تسكينه [٨] وأراد القوي تحريكه فإنه يحصل مراد القوي .

الرابع [٩] ـ ما علم الله تعالى وقوعه فهو واجب ، وما علم عدمه فهو[١٠] ممتنع لامتناع الجهل . والواجب ، والممتنع غير مقدور .

والجواب : أن العلم بالوقوع ، وعدمه تابع لهما فلا يكون مؤثراً فيهما

---

(١) ط : الثاني .
(٢) د : أن نشعر .
(٣) ط : بالتفاضل .
(٤) ط ، د : نشعر .
(٥) د ، ط ، ع : أو نشعر .
(٦) م نقص : الثالث .
(٧) م ، ط ، د : المتحدة .
(٨) ط : يسكنه .
(٩) م نقص الرابع .
(١٠) ط ، د ، ع نقصوا : هو .

وأيضاً ذلك منقوض بقدرة الله [١] تعالى .

الخامس[٢] ـ لو أراد الله تعالى وقوع الفعل وجب ؛ لامتناع خلاف إرادته وإلَّا لامتنع [٣] فلا يكون مقدوراً .

والجواب : لا نسلم أنه لو لم يرد لامتنع ، وإنما امتنع [٤] أن لو أراد عدم الوقوع (ولا يلزم من عدم الإرادة إرادة العدم)[٥] ؛ لجواز أن لا يريد الفعل ولا عدمه كما لنا بالنسبة إلى بعض أفعال الغير بل يريد أن يفعل العبد بإرادته لأنه تعالى لما أعطاه قدرة ، وإرادة فأراد أن يفعل بقدرته : كالسيد بالنسبة إلى عبده المأذون .

نعم قد يريد الله تعالى منه شيئاً فيخلق فيه علماً ، أو ظناً بمصلحة داعية إليه تحمله على ذلك ، ويهيىء له[٦] ما لا بد منه حتى يحصل ذلك الفعل لكن ذلك لا يخرجه عن حد الاختيار ؛ لأنه فعله باختياره .

ط/١٥٧ السادس [٧] ـ لو وجد رجحان داعي الفعل / على داعي الترك وجب الفعل وإلَّا امتنع .

والجواب : أن وجوب الفعل ، والقدرة[٨] ، والإرادة لا يخرجه عن حد الاختيار .

---

(١) أي : دليلهم يوجب أن لا يكون الله تعالى قادراً .

(٢) م نقص : الخامس .

(٣) ط ، د ، ع : امتنع .

(٤) ع عبارته : وإنما يمتنع لو .

(٥) ع زاد : ما بين القوسين .

(٦) ع نقص : له .

(٧) م نقص : السادس .

(٨) ط ، د ، ع : بالقدرة .

وأما المنقول : فكقوله تعالى : ﴿ والله خلقكم وما تعملون ﴾[١] ، ﴿ قل الله خالق كل شيء ﴾[٢] ، ﴿ ختم الله على قلوبهم ﴾ [٣] .

والجواب عنها : أن الفعل وإن صدر عن القدرة والإرادة لكنهما لما كانتا مستندتين إلى قدرة الله تعالى صح استناد[٤] الكل إلى الله تعالى .

وسيجيىء تحقيق هذا القول .

وأجاب أبو الهذيل عنها بجواب / إجمالي وهو أن الله تعالى أنزل القرآن د/١٨٩ ليكون حجة على الكافرين لا ليكون[٥] حجة لهم فلو كان المراد من هذه الآيات ما ذكرتم من وقوع أفعال العباد بقضاء الله تعالى / لقالت العرب للنبي عليه ع/١٥٢ السلام : كيف تأمرنا بالإيمان وقد طبع الله على قلوبنا، وكيف تنهانا عن الكفر، وقد خلق الله (تعالى)[٦] فينا فكان[٧] ذلك من أقوى القوادح في ثبوته فلما لم يكن كذلك علمنا أن المراد بها غير ما ذكرتم .

واحتجت المعتزلة بالمعقول ، والمنقول . أما المعقول فوجهان :

فالأول[٨] ـ إنّا نميز بالضرورة بين حركة الصحيح ، وحركة المرتعش[٩] بأن الأول متى شاء يتحرك ، ومتى شاء يسكن دون الثاني ، وليس المراد بوقوع الفعل بالقدرة سوى ذلك .

---

(١) آية (٩٦) من سورة : الصافات .

(٢) آية (١٦) من سورة : يوسف .

(٣) آية (٧) من سورة : البقرة .

(٤) د ، ط : اسناد .

(٥) ط : لا يكون .

(٦) د ، ط زادا : ما بين القوسين .

(٧) ط ، د ، وكان .

(٨) م نقص : فالأول .

(٩) أول ص ٩١ في النسخة (م) .

والجواب : سلمنا أن لقدرة العبد تأثير في أفعاله / لكن مع الاستمداد من تأثير قدرة الله تعالى ؛ لما بيّنا في الصحيفة السالفة :

أن الكل مفتقر في الوجود ، والبقاء إلى تأثير قدرة الله تعالى وحينئذ لا يصح نفي تأثير قدرة الله تعالى مطلقاً .

الثاني[1] ـ لو كان فعل العبد بخلق الله (تعالى)[2] لما كان العبد متمكناً من الفعل والترك ؛ لأنه إن خلقه فيه كان واجب الحصول ؛ وإلاَّ كان ممتنع الحصول وإذا لم يكن العبد متمكناً من الفعل ، والترك كانت أفعاله جارية مجرى حركات / الجمادات فكما[3] أن البديهة جازمة بأنه لا يجوز أمر الجماد ، ونهيه ، ومدحه وذمه وجب أن يكون الأمر كذلك في أفعال العباد ولما كان ذلك باطلاً علمنا : كون العبد موجداً . ط/١٥٨

والجواب : بمثل ما مر[4] .

وأما المنقول فقد احتجوا بقريب من مائة آية :

د/١٩٠ مثل قوله تعالى : ﴿ ذلك / بأن الله لم يك[5] مغيراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ﴾[6] ، ﴿ اليوم تجزى كل نفس بما كسبت ﴾[7] ،

---

(١) م نقص : الثاني .

(٢) ط ، د ، ع زادوا : ما بين القوسين .

(٣) د ، ط : وكما .

(٤) وهو : أن لقدرة العبد مدخلاً .

(٥) م ، د ، ع : لم يكن .

(٦) آية (٥٢) من سورة : الأنفال .

(٧) آية (١٧) من سورة : غافر .

﴿ اليوم تجزن ما كنتم تعملون ﴾[1] ، ﴿ فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلاً ﴾[2] ، ﴿ أعملوا ما شئتم ﴾[3] ، ولو[4] بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض[5] وأمثال ذلك .

والجواب : ما مرَّ أن لقدرة العبد مدخلاً فلذلك صح هذه المعاني .

وأجاب الأشاعرة عن أدلتهم : بأنّا وإن نفينا كون العبد موجداً لأفعال نفسه لكنّا نعترف بكونه فاعلاً لها ، ومكتسباً .

وذكروا في الكسب[6] طريقين :

فالأول[7] ـ أن الله تعالى / أجرى عادته بأن العبد متى صمم العزم على ع/١٥٣ الطاعة يخلقها الله تعالى ، ومتى صمم على المعصية يخلقها ، وهذا القدر كافٍ في إضافة الفعل اليه ، وكونه مخاطباً عن الله تعالى .

الثاني[8] ـ ذات الفعل حصلت بقدرة الله تعالى ، وكونها طاعة ، ومعصية صفات تحصل لها ، وهي واقعة بقدرة العبد ، وهذا القدر كافٍ في صحة الأمر والنهي .

وفيهما نظر ؛ لأن العبد إما أن يكون مستقلاً بإدخال شيء في الوجود من العزم وغيره ، أولا فان كان فقد انتقض قولهم : لا تأثير لقدرة العبد أصلاً ، وإن لم

---

(١) آية (٢٨) من سورة : الجاثية .

(٢) آية (١٩) من سورة : المزمل .

(٣) آية (٤٠) من سورة : فُصلّت .

(٤) آية (٢٧) من سورة : الشورى .

(٥) ط نقص : في الأرض .

(٦) د : في الكتب ط : في الكتب طريقة .

(٧) م نقص : فالأول .

(٨) م نقص : الثاني .

يكن (مستقلا) [١] (لم يكن مكتسباً) [٢] بل يكون الكل بقدرة الله تعالى ، وتعود الاشكالات .

وأجاب الامام عن المعقول الثاني : بأن غاية ما في الباب ان يكون ذلك تكليفاً بما لا يطاق ، وذلك واقع ؛ لأن الله تعالى عالم بعدم ايمان أبي لهب ، وكل ما علم الله عدمه فهو ممتنع فيكون ايمان أبي لهب ممتنعاً مع أن الله / تعالى أمره بالايمان ، ثم قال لو اجتمع جملة [٣] العقلاء لم يقدروا ان يوردوا عليه حرفا الا بالتزام [٤] مذهب هشام وهو انه تعالى لا يعلم الاشياء قبل وقوعها ، وانت تعلم انه لا حاجة الى ذلك [٥] ؛ لأن العلم / تابع للمعلوم فلا يكون مؤثراً فيه هذا ما ذكروه في الجبر [٦] ، والقدر ، وهما في طرفي الافراط ، والتفريط والحق بينهما ، وتحقيق ذلك مسبوق بتفسير القدرة ، والارادة ، وقد وجد للقدرة من كلام المتكلمين تفسيران :

ط/١٥٩

د/١٩١

فالأول [٧] ـ ما قال المعتزلة : بأنها سلامة آلات الفعل من الأعضاء [٨] فهي بهذا التفسير مختصة [٩] بالعباد ، وتكون (قبل) [١٠] الفعل ومعه وبعده ، وصالحة للفعل ، والترك .

---

(١) ع زاد : ما بين القوسين .

(٢) ع نقص : ما بين القوسين .

(٣) ط ، د : جميع .

(٤) ط : بالزام .

(٥) اي : لا حاجة الى التزام مذهب هشام .

(٦) ط : في الخير .

(٧) م نقص : فالأول .

(٨) أنظر : شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص / ٣٩٢ تحقيق الدكتور عبد الكريم عثمان ط / الاستقلال سنة ١٩٦٥ .

(٩) ط : مخصية .

(١٠) ما بين القوسين سقط من النسخة (ع) .

الثاني [1] ـ ما نقل عن الأشعري : أنها الحالة التي يكون الفاعل عليها عند صدور الفعل عنه . وهي بهذا التفسير لا تكون إلاّ مع الفعل ، ولا يصلح [2] للضدين [3] ولهذا قال الأشعري : القدرة مع الفعل [4] ، ومن هذا علم أن النزاع بين الاشعري ، وغيره في أن القدرة مقتصرة [5] على وقت الفعل [6] / أم لا وأنها غير صالحة للضدين ، أو لا لفظي .

والتعريف الحسن الشامل : أنها قوة بها يتمكن الحي [7] من أن يفعل / أو ع/١٥٤ يترك وأما الإرادة : فهي الميل النفساني كما عرفت فيما سلف .

وإذا عرفت ذلك فنقول :

ما يصدر عن الإنسان قد يكون بقدرته ، وإرادته : كالمشي بالإرادة ، وقد لا يكون كحركة المرتعش ؛ لأنّا نعلم يقيناً أن الأول متمكن من الفعل [8] والترك دون الثاني فلا بد من الاعتراف بهذين القسمين ، ولا شك أن القدرة بالوجوه الثلاثة لا تكون [9] بقدرة العبد ، وإرادته بل بقدرة الله تعالى ، ومشيئته بأن يخلق في العبد قدرة على الفعل والترك .

وقد عرفت : أن الإرادة هي الميل النفساني وهو لا بد وأن يكون تابعاً [10]

---

(١) م نقص : الثاني .

(٢) ط ، د : ولا تصلح .

(٣) الضدين هما : الفعل ، والترك .

(٤) ما ذهب إليه أبو الحسن الأشعري تعريف قدرة الفعل لا تعريف القدرة مطلقاً وأيضاً يلزم على ذلك ألا يكون العبد مكلفاً بالفعل قبل الفعل ؛ لعدم القدرة فلا يجب عليه الفعل .

(٥) ع عبارته : مفتقرة إلى وقت الفعل .

(٦) أول ص / ٩٢ في النسخة (م) .

(٧) د ، ط نقصا : من .

(٨) ط : بالفعل .

(٩) ط : لا تكون .

(١٠) ط : مانعاً .

لشعور [1] بمصلحة حقيقية ، أو ظنية ، وأصل الشعور أيضاً ليس بقدرة العبد (واختياره بل بخلق الله تعالى ، وإذا كان قدرة العبد) [2] وإرادته واقعتين . / د/١٩٢
بقدرة الله تعالى لا سيما أنّا بيّنا [3] احتياجهما [4] في البقاء أيضاً إلى قدرة الله تعالى فيكون الأثر الصادر عنهما صادراً عن قدرة الله تعالى .

وإرادته صدور الأثر عن سبب السبب ، وباعتبار أن الأثر صدر بتأثير قدرة العبد وعلى وفق إرادته كان الأثر منه [5] فإذا نظر إلى الأول صح إسناده إلى الله تعالى وإذا نظر إلى الثاني صح نسبته إلى العبد فإذن تأثير قدرة العبد واختياره حق والاسناد إلى قدرة الله تعالى أيضاً حق ، وقد تم الأثر بهما . هذا هو الحق في هذا البحث موافقاً للعقل ، ومطابقاً للنقل من كتاب الله (تعالى) [6] ، وكلام رسوله (عليه السلام) [7] ، ولما نقل عن الراسخين في العلم : أنه لا جبر [8] ، ولا تفويض ، ولكنه أمر بين أمرين [9] (والله أعلم) [10] .

خاتمة

أختلفوا في أن الأثر هل يجب عند مجموع القدرة ، والإرادة الجازمة أم لا؟ .

---

(١) د : للشعود .

(٢) ما بين القوسين سقط من النسختين (ط ، د) .

(٣) ط عبارته : إنا قلنا أجسامنا .

(٤) د : احتياجنا .

(٥) ط : بينه .

(٦) ط نقص ما بين القوسين .

(٧) ما بين القوسين سقط من النسخ ط ، د ، ع .

(٨) ط : لأخير .

(٩) نقل ذلك عن الإمام جعفر الصادق .
أنظر : الملل والنحل للشهرستاني جـ ١/١٦٦ تحقيق الاستاذ / عبد العزيز الوكيل ط / دار الإتحاد العربي للطباعة سنة ١٩٦٨ .

(١٠)ط ، د ، ع زادوا : ما بين القوسين .

فقال قوم : لا ؛ وإلَّا لانقلب[١] القادر موجباً .

والجواب : أن وجوب الأثر بالقدرة ، والإرادة لا يخرجه عن حد الاختيار لأن الفعل الاختياري ما يكون هو وتركه بإرادة الفاعل ، وقدرته سواء[٢] كان[٣] وجب[٤] عند انجزام الإرادة ، والقدرة أم لا .

والحق : أنه يجب ؛ لأنه إذا حصل مع القدرة إرادة جازمة مانعة عن[٥] الإرادة المخالفة / يمتنع أن لا يفعل ؛ وإلَّا لما كانت الإرادة جازمة مانعة . ع/١٥٥

فإن قلت : لو وجب لما تخلف ، وقد يتخلف عند طريان المانع .

قلت : لو حصل المانع لما بقي القدرة ، أو الجزم فينتفي المجموع .

وقال محمود[٦] الخوارزمي ، لا يجب ، ولكن يصير أولى وقد عرفت أنه يجب .

الصحيفة الثالثة عشر
في أسماء الله تعالى

الإسم مشتق من السمو[٧] ، أو السمة وهي مصدر وسمته[٨] أي

---

(١) ط ، د : إنقلب .

(٢) ع عبارته : سواء وجب عند الإرادة الجازمة ، والقدرة أم لا .

(٣) ط ، د نقصا : كان .

(٤) ط : وجبا .

(٥) ط ، د : من .

(٦) سبقت الترجمة له ص /٩٢ .

(٧) ط ، د : الوسم .

(٨) د ، ط : أوسمته .

د/١٧٣ جعلت له / علامة ، وأيضاً العلامة[١] .

واختلفوا في الإسلام فقال أكثر الأشاعرة : إنه عين المسمى والعبارات ط/١٦١ / التي تعبّر بها[٢] عن المسمى تسميات وإليه[٣] ذهب الأشعري في تفسيره للقرآن وذكر في كتاب الصفات : أن الإسم هو الصفة ، وقال غيرهم : إنه غير المسمى[٤] .

واستدلت الأشاعرة بقوله تعالى : ﴿ ما تعبدون[٥] من دونه إلَّا أسماء سميتموها ﴾[٦] والمعبود إنما هو المسمى ، وبقوله (تعالى)[٧] ﴿ سبح اسم ربك الأعلى ﴾[٨] وبقوله : ﴿ تبارك اسم ربك ﴾[٩] وذلك يدل على أن اسم الرب هو الرب ؛ لأنه هو المسبح والمتبارك .

وفيه نظر ؛ لأن اطلاق لفظ الاسم وإرادة المسمى لا يوجب كون أحدهما عين الآخر كما في سائر المجازات ، وقد يذكر ذلك لتعظيم شأن المسمى كما يقال : السلام على الحضرة العالية[١٠] والجناب الرفيع وأسماء الله تعالى .

---

(١) ط ، د نقصا : وأيضاً العلامة .
ع عبارته : والعلامة أيضا .
(٢) ط ، د : عنها .
(٣) د ، ط : وبه .
(٤) المواقف للايجي ص / ٣٣٣ نشر إبراهيم الدسوقي عطية ط / مطبعة العلوم والارشاد لإمام الحرمين الجويني ص / ١٤١ تحقيق الدكتور محمد يوسف موسى ط/ السعادة بمصر ١٩٥٠ .
(٥) آية (٤٩) من سورة : يوسف .
(٦) ط ، د نقصا : سيمتموها .
(٧) ع نقص ما بين القوسين .
(٨) آية (١) من سورة الأعلى .
(٩) آية (١٧٧) من سورة الرحمن .
(١٠) أول ص / ٩٣ في النسخة (م) ولفظ (ط) الحبات .

متبارك[1] أيضاً ، وما ذكروه معارض بقوله[2] تعالى[3] : ﴿ ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها ﴾[4] .

(وبقوله[5] : ﴿ قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيّاً ما تدعو فله الأسماء الحسنى ﴾[6] وبقوله عليه السلام : « إن لله تعالى تسعاً وتسعين إسماً من أحصاها دخل الجنة »[7]لأن كل ذلك يدل على تعدد الاسم ، والتعدد في المسمى محال .

والحق : أن هذا النزاع لفظي ، لأنهم إن أرادوا بالإسم اللفظ الدال على شيء مجرد عن أحد الأزمنة كما هو المشهور[8] فلا شك أنه غير المسمى وإن أرادوا به غير ذلك مما يصح[9] أن يكون عين المسمى فلا نزاع فيه وإذا عرفت ذلك فنقول : اسم الشيء إما أن يدل على ماهيته ، ؛ أو على جزئه أو على خارج ، أو على مركب [10] منهما . والثاني ، والرابع لا يجوز في حق الله تعالى ، والباقي ، جائز ؛ أما الأول فمثل لفظ الله على الأصح والثالث

---

(١) ط : متناول .

(٢) ط نقص : بقوله .

(٣) ع نقص : تعالى .

(٤) آية (١٨٠) من سورة : الاعراف .

(٥) ما بين القوسين سقط من النسخة (ع) .

(٦) آية (١١٠) من سورة : الإسراء .

(٧) أخرجه البخاري ومسلم والترمذي ، عن أبي هريرة .
أنظر : جامع الأصول في أحاديث الرسول لابن الأثير الجزري جـ ٤/١٧٣ حديث رقم ٢١٤٥ تحقيق عبد القادر الأرناؤ وط ـ نشر مكتبة دار البيان ببيروت .

(٨) أي : كما هو المشهور عند أهل اللغة .

(٩) ط ، د : يصلح .

(١٠) ما يدل على ماهيته : كالحرارة ، والبرودة ، وما يدل على جزئه : كالحائط للمحوط من الأراضي ، وما يدل على الخارج كالأبيض والأسود وما يدل على المركب منها : كالجوهر الفرد فإن الجوهر هوجزؤه ، والفرد صفته .

ع/١٥٦ فكالقادر[١] ، والعالم / والأول لا يجوز أن يكون مشتقاً[٢] (من صفة قائمة بالذات)[٣] ؛ وإلاَّ لكان من الثالث ، والثالث إما مشتق من صفة أزلية قائمة به : كالقادر ، والعالم . فهذا الإسم أيضاً أزلي ، أو مشتق من ط/١٦٢ فعل ليس بأزلي / وذلك ضربان: أحدهما مشتق من فعله كالخالق ، والرازق والثاني مشتق من فعل غيره : كالمعبود والمشحور . وهذا النوع ليس بأزلي ويجوز اطلاق المضمرات على الله تعالى كقوله تعالى: ﴿ له ما في السموات[١] والأرض ﴾[٤](وقوله تعالى[٥] :﴿ إيّاك نعبد ﴾[٦] ، والمبهمات[٧] مثل : ما ، ومن وأين[٨] وحيث كقوله تعالى[٩]) ﴿ ولا أنتم عابدون ما أعبد ﴾[١٠] .

وقد ورد في القرآن أسماء زائدة على تسع وتسعين : كرفيع الدرجات ، وقابل التوب ، وشديد العقاب ، وأمثال ذلك .

خاتمة

اختلفوا في أن أسماء الله تعالى هل هي بالإصطلاح ، والقياس[١١]أو بالتوقيف الشرعي ؟ .

---

(١) ط : وكالقادر .

(٢) ط : شبعا .

(٣) ع زاد ما بين القوسين .

(٤) آية (١١٦) من سورة البقرة .

(٥) ط ، د ، ع زادوا : تعالى .

(٦) آية (٤) من سورة : الفاتحة .

(٧) ط : والمنهيات .

(٨) يجوز اطلاق المبهمات على الله تعالى :
أما إطلاق (من) على الله تعالى فكقوله سبحانه : ﴿ تنزيلاً ممن خلق الأرض والسموات العلا ﴾ .
وأما إطلاق أين عليه سبحانه فكقوله تعالى ﴿ وهو معكم أين ما كنتم ﴾ .

(٩) ما بين القوسين سقط من النسخة (ع) .

(١٠) آية (٤) من سورة : الكافرون .

(١١) ع : أو بالقياس .

فقالت معتزلة[1] البصرة : إنها مأخوذة من الإصطلاح ، والقياس وأجمع أهل السنة : على أنها مأخوذة من التوقيف الشرعي ، وقالوا : لا يجوز إطلاق الإسم[2] على الله تعالى إلاَّ ما ورد به الشرع من الكتاب أو السنّة الصحيحة أو الإجماع ؛ لأن الله تعالى موصوف بأسماء لا يوصف بما في معناها ، إذ يقال له جواد وعالم ولا يقال : سخى وفاضل ، ويقال : رحيم ولا يقال : شفيق ، وقد يوصف بأفعال ولا يوصف(بما[3] يشتق منها كقوله ﴿ وسقاهم ربهم شراباً طهوراً ﴾[4] ولا يوصف باسم الساقي) .

وللخصم أن يقول : عدم القول لا يدل على امتناعه ، وإنما لا يطلق اسم الساقي لشيوعه[5] في الخدم رعاية للتعظيم .

الصحيفة الرابعة عشر
في حدوث العالم

العالم عند المتكلمين كل ما يوجد[6] سوى الله تعالى ، واتفق المتكلمون / على حدوث العالم ، ولما كان (غير الواجب)[7] عندهم د/ ١٩٥ منحصراً في الأجسام ، وأجزائها وأعراضها خلافاً للفلاسفة ؛ فإنهم اثبتوا العقول ، والنفوس ، والهيولي اكتفوا في الأكثر لهذا المطلوب على بيان حدوث

---

(١) ممن قال بذلك من معتزلة البصرة : الجبائية ، والبهشمية ـ إرجع إلى كتاب : الفَرْقُ بين الفِرَقْ للبغدادي ص / ١٨٣ ، ١٨٤ تحقيق فضيلة الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد ط / مطبعة محمد علي صبيح .

(٢) ط ، د : اسم .

(٣) ما بين القوسين سقط من النسخة (ع) .

(٤) آية (٢٠) من سورة : الإنسان .

(٥) ط عبارته : يودعه في الجزم .

(٦) ط ، د : موجود .

(٧) ط ، د ، ع زادوا : ما بين القوسين .

ط/١٦٣ الأجسام فإن بذلك / يستدل أيضاً على حدوث أجزائها التي هي جواهر فرده ، ويلزم منه حدوث[1] أعراضها أيضاً .

وقد اختلف أهل العالم في حدوث الأجسام على أربعة مذاهب :

ع/١٥٧ فالأول[2] / أنها حادثة بذواتها ، وصفاتها وهو قول المسلمين ، واليهود والنصارى ، والمجوس[3] .

الثاني[4] - الأفلاك ، وأعراضها الثابتة[5] ، وهيولي العناصر قديمة بشخصها وحركات الأفلاك ، وجسمية العناصر قديمة بنوعها ، وأوضاع الأفلاك والصورة النوعية للعناصر قديمة بجنسها وهو مذهب أرسطو وأتباعه[6] .

الثالث[7] - الأجسام[8] / قديمة بذواتها محدثة بصفاتها وهو رأي أكثر الفلاسفة المتقدمين على أرسطو ، وجميع الثنوية[9] .

ثم اختلف هؤلاء فقال قوم : إن الذوات القديمة كانت أجساماً .

---

(١) ط : حصول .
(٢) م نقص : فالأول .
(٣) إرجع إلى كتاب : المواقف للايجي ص / ٢٤٤ نشر إبراهيم الدسوقي عطية ط : مطبعة العلوم .
(٤) م نقص : الثاني .
(٥) اعراض الأفلاك الثابتة : كأشكالها ، وشفيفها ، وخواصها .
وهيولي العناصر أي : الجسم الموجود في جوف فلك القمر الذي يخلع صورة من صور العناصر ، ويلبس أخرى بالكون والفساد ؛ لأن مذهب الفلاسفة أن في جوف الفلك جسماً واحداً صار بعضه ناراً ، وبعضه هواء ، وبعضه ماء ، وبعضه تراباً ، ويصير ما هو النار هواء وغيره بالكون ، والفساد وكذلك الهواء ينقلب عنصراً آخر (من المعارف في شرح الصحائف للمؤلف) .
(٦) المواقف للايجي ص / ٢٤٤ نشر إبراهيم الدسوقي عطية .
(٧) م نقص : الثالث .
(٨) أول ص / ٩٤ في النسخة (م) .
(٩) ط : النبوية .

وقال الباقون : لا ، واختلف الأولون في ذلك الجسم : فمنهم من قال : إنه التراب[1] وكون الثلاثة الباقية بالتلطف ، وقيل : هو النار وكون الثلاثة بالتكاثف ، وهو[2] قول ابرقليطس[3] .

وقيل : هو الماء، وقد[4] تحرك فأوجبت حركته سخونة فتصاعد على وجهه بسببها زبد ، وارتفع منه بخار دخاني فتكونت الأرض من الزبد والسماء من الدخان ، وحصل بينهما الباقية وهو مذهب ثاليس[5] هكذا جاء في أول التوراة[6] .

وقيل : هو الهواء ، وكانت الباقية بالتكاثف ، والتلطف وهو قول انكسايس[7] .

وقيل : هو البخار ، وكون اللطيفين بالتلطف / والكثيفين بالتكاثف . د/١٩٦

وقيل : هو أجزاء جسمانية كرية صلبة ، ولتشابه أجزاء الخلاء لم يكن

---

(١) ط : الرب .

(٢) د نقص : وهو .

(٣) يقال له : هيرا قليطس وقد ولد في مدينة : أفسوس من أعمال آسيا الصغرى حوالي سنة ٥٣٥ ق.م.

وهو ينتسب إلى عائلة ارستقراطية دينية عريقة ، وعرف بإبائه ، وتفانيه في حب وطنه ، وقد ألف كتاباً في مسائل ميتافيزيقية ، وسياسية ، ولاهوتية بأسلوب مستغلق على الإفهام ولذا لقب بالفيلسوف الغامض .

أنظر الفلسفة اليونانية للدكتور كريم متى ص / ٤٣ ط/ مطبعة الارشاد ببغداد سنة ١٩٧١م .

(٤) د ، ط عبارتها : وهو قد .

(٥) ط : باليس .

(٦) أنظر : الكتاب المقدس سفر التكوين الاصحاح الأول ترجمة البروتستانت بمصر سنة ١٩٧٠ .

(٧) الصحيح اسمه : انكسنميس وهو ثالث فلاسفة مالطية عاصر انكمسندر وتتلمذ له قيل أنه برز عام ٥٤٦ ق.م. وقد غادر مالطية بعد سقوطها على أيدي الفرس ، وكتب كتاباً بأسلوب بسيط لم يصلنا منه إلَّا عبارة واحدة فقط .

أنظر كتاب : الفلسفة اليونانية للدكتور كريم متى ص/٣٧ ط/مطبعة الإرشادببغداد سنة ١٩٧١ .

بقاء كل جزء في جزء[1] معين منه أولى فيلزم[2] كونها متحركة دائماً ، ثم اتفق لتلك الأجزاء تصادم مخصوص فتمانعت[3] بسبب حركاتها المتقاومة فتكونت السموات ، ولما استدارت وكان باطنها مملوءاً من الأجسام عرض للقريب منها جداً تسخن / جداً وهو النار ، وللبعيد جداً تكاثف وبرودة جداً وهو الأرض ، والقريب من النار هو الهواء ، والبعيد الماء ، وتولدت المركبات من المعادن والنبات ، والحيوان باختلاف حركات الأجرام المساوية وهو مذهب ديمقراطيس[4] .

ط/١٦٤

والذين قالوا : إن الذوات القديمة ليست بجسم فمنهم من قال إنها خمس :

الباري[5] ، والنفس ، والهيولي ، والزمان ، والفضاء .

وهو قول الحرنانيين[6] ، وقيل : إنه منقول من غاديمون[7] الذي يقال

---

(١) ط : في خبر .
د ، ع : في حيز .

(٢) د ، ط : فلزم .

(٣) ط عبارته : فيما تعب .

(٤) ع : ديمقراديس .
وقد سبقت الترجمة له ص /١٥٣ .

(٥) ط : الناري .

(٦) الحرنانية : جماعة من الصابئة قالوا إن الصانع المعبود واحد ، وكثير . أما واحد ففي الذات ، والأول ، والأصل ، والأزل ، وأما كثير ، فلأنه يتكثر بالأشخاص في رأي العين وهي المدبرات السبعة ، والأشخاص الأرضية الخيرة ، العالمة الفاضلة فإنه يظهر بها ، ويتشخص بأشخاصها ولا تبطل وحدته في ذاته .
وقالوا : هو أبدع الفلك ، وجميع ما فيه من الاجرام ، والكواكب ، وجعلها مدبرات هذا العالم ، وهم الآباء ، والعناصر أمهات ، والمركبات مواليد والآباء أحياء ناطقون يؤدون الآثار إلى العناصر فتقبلها العناصر في أرحامها فيحصل من ذلك المواليد ، ثم من المواليد قد يتفق شخص مركب من صفوها دون كدرها ، ويحصل له مزاج كامل الاستعداد فيتشخص الإله به في العالم . =

لـه شيث[1] عليه السلام ؛ ومنهم من قال : إنها[2] الوحدات المجردة القديمة ، والوحدة إذا عرض لها الوضع صارت نقطة ، وتركب الخط من نقطتين ، والسطح من الخطين ، والجسم من السطحين[3] وهو مذهب فيثاغورس[4] ، وأصحابه ومنهم من قال : إن العالم مولد[5] من امتزاج النور ، والظلمة القديمين وهو قول : الثنوية[6] .

= وقالوا : إن الثواب ، والعقاب في هذه الدار لا في دار أخرى لا عمل فيها ولا يتصور إحياء الموتى ، وبعث من في القبور ﴿ أيعدكم إنكم إذا متم وكنتم تراباً وعظاماً إنكم مخرجون ؟ هيهات هيهات لما توعدون ﴾ .

وهم الذين أخبر التنزيل عنهم بهذه المقالة .

ومنهم نشأ أصل التناسخ والحلول .

الملل والنحل للشهرستاني جـ ٢/١١٢ ، ١١٣ تحقيق الاستاذ عبد العزيز الوكيل .

ط / دار الإتحاد العربي للطباعة سنة ١٩٦٨م .

(٧) غاديمون : قال المؤرخون : إن اسمه (الغوثاذيمون) وقيل : اغثاذيمون وهو مصري وقالوا : هو معلم ادريس النبي قبل النبوة .

أنظر : أخبار العلماء بأخبار الحكماء للقفطي ص / ٢ ط / الخانجي .

(١) ط : شيث .

د : سيث .

(٢) ط : انه .

(٣) ط : من سطحين .

(٤) هو : فيثاغورس بن منسارخس من أهل ساميا ، وكان في زمان سليمان النبي بن داود عليهما السلام ، وهو الحكيم الفاضل ذو الرأي المتين ، والعقل الرصين يدعى : أنه شاهد العوالم العلوية بحسه ، وحدسه ، وبلغ في الرياضة إلى أن سمع حفيف الفلك ، ووصل إلى مقام الملك ، وقال : ما سمعت شيئاً قط ألذ من حركاتها ، ولا رأيت شيئاً أبهى من صورها ، وهيئاتها . ولد بين سنتي ٥٨٠ ، ٥٧٠ ق.م .

الملل والنحل للشهرستاني جـ ٢/١٣٢ تحقيق الاستاذ عبد العزيز الوكيل ط / دار الاتحاد العربي للطباعة سنة ١٩٦٨ .

(٥) ط : تولد .

(٦) ط : البنوة .

الرابع[١] : التوقف في هذه الأجسام وهو مذهب جالينوس[٢] .

وأما كونها قديمة الصفات محدثة الذوات ، وغيره من الأقسام الآتية :

بالنسبة إلى بعض من الأجسام ، والاعراض فمما لم يسمع من أحد .

والحق : أن الأجسام ، وأجزاءها ، وأعراضها حادثة ، لأنها مستندة إلى الله تعالى وقد بينا بالبراهين القاطعة أن الله تعالى فاعل / بالاختيار ، وأن فعل المختار حادث .

واستدل الملّيون على حدوث الأجسام بوجوه :

البرهان الأول[٣] ـ لو كانت الأجسام أزلية لكانت في الأزل إما متحركة ، أو ساكنة (لأنها إن لم تبق في حيز)[٤] واحد فهي متحركة ، وإن بقيت فهي ساكنة وكل منهما باطل ؛ أما الأول فلوجوه :

فالأول[٥] ـ ماهية الحركة تقتضي المسبوقية بالغير ؛ لأن الحركة إنما

---

(١) م نقص : الرابع .

(٢) جالينوس : من كبار علماء الطب وليس يدانيه أحد في صناعة الطب فضلاً عن أن يساويه ، وبرع في الفلسفة ، وجميع العلوم الرياضية وهو ابن سبع عشرة سنة وأفتى وهو ابن أربع وعشرين ، وجدد من علم بقراط ، وشرح من كتبه ما كان قد درس وغمض على أهل زمانه وأظهر من علمه بالتشريح ما عرف به فضله ، وبان به علمه ، وألف فيه سبع عشرة مقالة في تشريح الموتى ، وألف في تشريح الأحياء كتاباً كما كان عالماً بطريق البرهان وخطيباً وله كتاب ناقض فيه الشعراء ، وألف في المنطق كتاباً ، وألف كتاباً على أصحاب الحيل في الطب ولد سنة ١٣٠م وتوفي سنة ٢٠٠م .
أنظر : طبقات الأطباء والحكماء لابن جلجل ص / ٤١ تحقيق فؤاد سيد ط / مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة سنة ١٩٥٥ ـ عيون الأنباء لابن أبي أصيبعة جـ ١٠٨/١ تحقيق الدكتور نزار رضا ـ منشورات دار مكتبة الحياة ببيروت ١٩٦٥ .

(٣) م عبارته : الأول .

(٤) ما بين القوسين سقط من النسخة (ط) .

(٥) م نقص : فالأول .

تكـون[١] من حالـة إلى أخرى فتكـون مسبوقـة بالأولى[٢] ، ومـاهيـة[٣] الأزل تنفيهـا فامتنـع كونها أزليـة / وفيـه نـظر ؛ لأن الحـركـة إنمـا تـوجـد في ضمن ط/١٦٥ الجزئيات ، وكونها مسبوقة بالغير لا ينافي دوام جزئياتها المترتبـة فجاز تـرتبها إلى غير النهاية ، وليس المراد بأزلية الحركة سوى ذلك[٤] .

الثاني[٥] ـ الحركة فيما لا يـزال موقـوفة عـلى مضي الحركـات الماضيـة / فـما[٦] لم تنقض تلك الحركـات لا تحصـل تلك الحـركـة فلو كـانت الحـركـات الماضية غـير متناهيـة لاستحال انقضـاؤ ها ؛ لامتنـاع انقضاء مـا لا نهاية لـه / ع/١٥٩ والموقوف على المحال محال فيمتنع حصول الحركة فيما لا يزال ، وهذا باطل .

وفيه نظر ؛ لأن هذا التوقف[٧] توقف وهمي ؛ إذ لو كان حقيقياً لكان في وقت من الأوقات وليس كذلك ؛ لأن ما من وقت فرض إلَّا ويكون بين ذلك الوقت ، وتلك الحركة أعداد متناهية[٨] فيكون دائماً غنياً عنها ولئن سلمنا لكن لا

---

(١) ط : إما أن يكون .
ع عبارته : هي انتقال .
(٢) ع عبارته : بالحالة الأولى .
(٣) ط عبارته : وماهيتها الأول .
(٤) أي ليس المراد بأزلية الحركة سوى أن تترتب جزئياتها على السابق إلى غير النهاية .
(٥) م نقص : الثاني .
(٦) أول ص / ٩٥ في النسخة (م) .
(٧) أي : أن هـذا التـوقف وهـو : تـوقف الحـركـة فيـما لا يـزال عـلى مضي الحـركـات المـاضيـة تـوقف وهمي ؛ إذ لو كـان حقيقياً لـوجب أن يصـدق في وقت من الأوقـات أنها مـوقـوفـة عـلى انقضاء الحركات الماضية .
(٨) أي : أن تلك الحـركة فيـما لا يزال اعـداد متناهيـة من الحركـات المـاضيـة السـابقـة عـلى تلك الحـركـة ، ولا يصـدق في تلك الحـركـة إلَّا أنها مـوقــوفـة عـلى ذلـك المقـدار المتنـاهي إذ لا يتـوقف وجودهـا في ذلك الـوقت إلَّا على مضي ذلـك القـدر المتنـاهي فقط فحينئـذ لا يصـدق في شيء من الأوقـات أنها متوقفـة عـلى مضي الحـركـات الغـير المتنـاهيـة فحينئـذ تكـون دائـماً غنية عنها .

نسلم امتناع انقضائها ، وإنما يكون[١] كذلك أن لو كان الطرف الغير المتناهي نحو تلك الحركة[٢] .

الثالث[٣] ـ جزئيات الحركة متعاقبة حادثة فقبل كل منها عدم لا أول له فعدمات الكل مجتمعة في الأزل ، وليس معها شيء من الوجودات[٤] ؛ وإلّا لزم اجتماع النقيضين .

د/١٩٨ وفيه بحث ؛ لأن ذلك يوجب ألا يكون شيء من جزئيات الحركة أزلياً / لاجتماع عدماتها في الأزل ، ولا نزاع فيه لا أن لا تكون الحركة من حيث هي أزلية وإنما يلزم أن لو ثبت أن عدمها أزلي وهو عين النزاع .

الرابع[٥] ـ لا يخلو من أن يكون شيء من جزئيات الحركة حاصلاً في الأزل ، أو لا والثاني المطلوب ، والأول محال ؛ لأنه إما أن يكون مسبوقاً بالغير ، أو لا وعلى التقديرين يلزم أن لا يكون أزلياً ؛ أما الأول ؛ فظاهر ، وأما الثاني ؛ فلأنه لو لم يكن مسبوقاً لما كان قبله حركة ، ولا يمكن بقاؤه إلا يسيراً ؛ لامتناع بقاء جزئيات الحركة فيلزم حدوثه .

وفيه نظر ؛ إذ لا يلزم بتقدير أن لا يكون شيء من جزئيات الحركة في الأزل عدم الحركة من حيث هي والكلام فيها .

---

(١) ط عبارته : وأين تكون .

(٢) يريد أن يقول : لو سلمنا توقفها على انقضاء تلك الحركات الغير المتناهية لكن لا نسلم امتناع انقضائها من طرف ما لا يزال ؛ لأن انقضاء ما لا يتناهى إنما يمتنع من الجهة الغير المتناهية فلو توقف شيء على انقضاء تلك الجهة امتنع تحققه أما لو توقف على انقضاء الجهة الأخرى فلا .

(٣) م نقص : الثالث .

(٤) ع عبارته : والوجودات .

(٥) م نقص : الرابع .

الخامس[١] ـ لا يخلو من أن يكون كل جزء من أجزاء الحركة مسبوقاً بالغير أو لا فإن لم يكن يكون بعضها غير مسبوق فيكون هو أول الحركات ويلزم حدوثه كما مرَّ ، وإن كان كل جزء مسبوقاً فيكون الجميع مسبوقاً بالغير ؛ وإلَّا لكان البعض غير مسبوق هذا[٢] خلف وذلك الغير[٣] لا يجوز أن يكون جزءاً من تلك الأجزاء ؛ وإلَّا لما كان المأخوذ مجموعاً وإذا كان المجموع مسبوقاً بغيره كان حادثاً .

وفيه نظر ؛ لأنه إن أراد بالجميع كل واحد واحد فلا شك أنه مسبوق .

/ لكن لا نسلم[٤] أن ذلك الغير غير الحركة ، وإن أراد المجموع من ع/١٦٠ حيث هو فلا يلزم من كونه غير مسبوق بالغير كون البعض غير مسبوق ؛ لأن القضية حينئذ تكون شخصية(٥) ونقيضه قولنا : ليس المجموع مسبوقاً بالغير فلا نسلم أنه خلف .

السادس[٦] ـ كلما تحرك زحل دورة[٧] تحرك الشمس ثلاثين فعدد دورات زحل أقل من عدد دورات الشمس ، والأقل من غيره متناهٍ ، والزائد على المتناهي بالمتناهي متناهٍ فعددهما متناهٍ .

---

(١) م نقص : الخامس .
(٢) هذا خلف ؛ لأن التقدير أن كل جزء مسبوق .
(٣) أي : وإذا ثبت أن الجميع مسبوق بالغير فذلك الغير لا يجوز . . الخ .
(٤) د ، ط : لا نعلم .
(٥) القضية الشخصية : هي التي يكون الموضوع فيها جزئياً مثل : محمد كاتب ويشترط لتحقيق التناقض وحدة الموضوع . وقد تحقق هذا الشرط ؛ لأن المجموع من حيث هو جملة شيء واحد فحينئذ يكون نقيضة قولنا « ليس المجموع مسبوقاً بالغير » فلا نسلم أنه خلف بل هو عين النزاع .
(٦) م نقص : السادس .
(٧) ط : دون .

د/١٩٥ وأجابوا / بأن تضعيف الواحد إلى غير النهاية أقل من تضعيف الاثنين كذلك مع كونهما غير متناهيين .

وفيه نظر ؛ لأنه إنما يكون أقل أن لو كان عدد مراته مساوياً لعدد مرات تضعيف الاثنين ، وذلك غير معلوم .

السابع[١] ـ تقدر الأدوار الماضية من اليوم لا إلى أول جملة ، ومن أمس[٢] أيضاً جملة ، ثم نطبق الطرف المتناهي من إحدى الجملتين على الطرف المتناهي من الأخرى فإن لم تقصر[٣] أحديهما في الطرف الآخر كان الشيء مع غيره كهؤلاء مع غيره وإن قصرت كانت متناهية والأخرى[٤] / زائدة بمتناهٍ فهي أيضاً متناهية .

وأما الثاني وهو كونها ساكنة فأيضاً[٥] باطل ؛ لأن السكون وجودي ، وكل وجودي أزلي يمتنع زواله ، وإنما قيد بالوجودي ؛ لأن العدمي جاز زواله وإلا لما وجدت الحوادث ، أما كونه وجودياً ؛ فلكونه قسماً من أقسام الكون ، وأما امتناع زواله[٦] فلأن الموجود القديم إن كان واجباً فذاك ، وإن كان ممكناً كان عن واجب دفعاً للتسلسل ، موجب لأن فعل المختار حادث كما مرَّ فتأثيره إن لم يتوقف على شرط لزم[٧] من وجوب دوامه وجوب دوام الأثر ، وإن توقف فإن كان ذلك الشرط واجباً لزم دوام الأثر ، وإن كان ممكناً فتأثير الواجب فيه إن لم

---

(١) م نقص : السابع .
(٢) ط ، د عبارتها : ومن اثنين .
(٣) ط : يقصر .
(٤) أول ص / ٩٦ في النسخة (م) .
(٥) ع : وأيضاً .
(٦) ع : الزوال .
(٧) ط : نقص : لزم .

يتوقف على شرط لزم دوامه ، ودوام الأثر إذ لا يكون ذلك الشرط مختاراً لما مرَّ ، وإن توقف عاد الكلام فيه .

ولزم / [1] إما التسلسل ، أو الدوام[2] . ع/١٦١

وفيه نظر ؛ لجواز أن يكون الشرط عدم شيء فإذا ارتفع لطريان وجود ذلك الشيء فيما لا يزال زال القديم .

البرهان الثاني : كل جسم متناه / القدر ، وكل متناه القدر ، محدث . د/٢٠٠

أما الأول ؛ فقد مرَّ في صدر الكتاب[3] ، وأما الثاني ؛ فلأن كل متناه القدر يجوز عقلاً كونه أزيد ، وأنقص فاختصاصه[4] به دونهما لمرجح وذلك المرجح لا يكون موجباً ؛ لأن نسبة الموجب[5] إليه ، وإلى الأزيد والأنقص واحدة فيكون مختاراً ، وفعل المختار محدث .

وفيه نظر ، لجواز أن لا يقبل الجسم منه[6] إلا واحداً منها إما بحسب نوعه ، أو شخصه[7] .

البرهان الثالث : الأجسام ممكنة ؛ لكونها مركبة فلا بد لها من مؤثر

---

(١) ع عبارته : اما الدور او التسلسل .

(٢) د : الدور .

(٣) مرَّ ذلك في قسم المبادىء وهو أن الأبعاد متناهية .

(٤) د ، ط : اختصاصهما .

(٥) د : المواجب .

(٦) ط نقص : منه .

(٧) بحسب نوعه : كما يكون لسائر الأنواع من الإنسان ، والفرس والفيل ؛ إذ لكل منها مقدار معين لا يزيد ولا ينقص منه إلاَّ بسبب العوارض من الوالدين ، والتغذي إذ الإنسان لا يصير بمقدار الفيل ولا بالعكس .
أو بحسب شخصه ؛ إذ لكل شخص من أشخاص الأنواع مقدار بحسب مادته واغتذائه فحينئذ تتغير نسبة الموجب إلى المقادير فجاز أن يقتضي شيئاً منها دون الباقية .

والمؤثر إما أن يؤثر فيها حال بقائها ، أو حال حدوثها ، أو حال عدمها والأول باطل ؛ لامتناع إيجاد الموجود ، والثاني ، والثالث يحقق المطلوب .

ط/١٦٨ وفيه نظر ؛ لأن التأثير[١] / إنما يكون في آن الوجود لكنه يكون مقدماً[٢] على الوجود بالذات فلا يلزم[٣] إيجاد[٤] الموجود .

البرهان الرابع : لو كان الجسم قديماً لكان قدمه غير[٥] ذاته ؛ لكونه مشتركاً بينه ، وبين الواجب فإن كان قديماً تسلسل ، وإن كان حادثاً كان القديم [٦] حادثاً.

وفيه نظر ؛ لأن قدم القدم عينه ، وأيضاً ذلك معارض بأنه لو كان حادثاً فحدوثه إما قديم أو حادث ، والأول يوجب قدم الحادث[٧] والثاني التسلسل .

واحتج القائلون بالقدم بوجوه :

الأول [٨]- العالم مستند إلى الله تعالى فكل[٩] ما لا بد له[١٠]في المؤثرية إن لم يكن حاصلاً في الأثر كان بعضه حادثاً فحدوث ذلك البعض إما أن يتوقف على مرجح أو لا والثاني يوجب الترجح بلا مرجح والأول لا يجوز أن يكون ذلك

---

(١) أي : أن التأثير التام الذي لا يتخلف عنه الأثر البتة لا بد وأن يكون في آن الوجود وإلّا لزم تخلف الأثر عن السبب التام ؛ لأنه حينئذ قد وجب السبب التام فلو لم يوجد المسبب في ذلك الآن بل بعده ففي ذلك الآن وجد السبب التام بدون المسبب .

(٢) ع : تقدماً .

(٣) ع : ولا يلزم .

(٤) ط : إتحاد .

(٥) ط : على .

(٦) ع عبارته : فحدوثه اما قديم فكذلك .

(٧) ط : الحوادث .

(٨) م نقص : الأول .

(٩) ط : وكل .

(١٠) ع : منه .

المرجح قديماً ؛ وإلاَّ لكان كل ما لا بد له أيضاً قديماً فيكون حادثاً ، وعاد الكلام فيه ، وتسلسل .

وإن كان / الكل حاصلاً في الأزل يمتنع أن يتخلف العالم[1] عنه ؛ وإلاَّ فلا يخلو من أن يكون اختصاصه بوقت حدوثه / لمرجح ، أو لا . د/٢٠١ ع/١٦٢

والأول : يوجب خلاف المقدر[2] ، والثاني : الترجح[3] بلا مرجح .

والجواب : لم لا يجوز أن يكون جميع ما لا بد منه حادثاً بسبب حدوث تعلق إرادة الله تعالى بالإيجاد ، ولا يحتاج اختصاص التعلق إلى مرجح ؛ لما بيّنا في الصحيفة السادسة أن تعلق الإرادة لا يحتاج[4] إلى مرجح ؟ .

وأجاب المتكلمون عنه بوجوه :

فالأول[5] ـ كل ما لا بد منه حادث [6] / ولا يلزم التسلسل ؛ لأن إرادته لذاتها اقتضت التعلق بإيجاده في ذلك الوقت [7] .

وفيه نظر ؛ قد مرَّ في الصحيفة السادسة [8] .

الثاني[9] ـ أنها تعلقت به في ذلك الوقت لتعلق العلم[10] به في ذلك الوقت

---

(١) د عبارته : عنه العالم .

(٢) أي يوجب أن جميع ما لا بد منه ما كان في الأزل والتقدير بخلافه .

(٣) د ، ط : الترجيح .

(٤) ط ، د : لا تحتاج .

(٥) م نقص : فالأول .

(٦) أول ص / ٩٧ في النسخة (م) .

(٧) أي : وتعلق الإرادة بإيجاده لا يحتاج إلى مخصص فلا يلزم التسلسل .

(٨) وهو : صيرورة المختار واجباً .

(٩) م نقص : الثاني .

(١٠) ع : علمه .

ط/١٦٩ وفيه نظر ؛ لأن العلم تابع للمعلوم ، التابع للإرادة فامتنع / كون الإرادة تابعة للعلم .

الثالث[١] ـ الأزلية مانعة من الإحداث ؛ لأن فعل المختار تمتنع أزليته ومن جملة ما لا بد منه ارتفاع المانع[٢] .

وفيه بحث ؛ لأنه لو وجد العالم قبل أن وجد[٣] بمقدار سنة بل ألف سنة ، وأكثر لم يصر بذلك أزليا[٤] فالمانع مرتفع قبل وجوده فاختصاص حدوثه بذلك الوقت يوجب إما وقوع الممكن لا لمرجح ، أو التسلسل .

الرابع[٥] ـ العالم لم يكن ممكناً قبل ذلك الوقت ثم صار ممكناً فيه .

وفيه بحث ؛ إذ الانقلاب من الامتناع الذاتي إلى الإمكان ممتنع إلاَّ أن يراد : الإمكان[٦] الوقوعي[٧] ، وهو الذي يقع في مقابلة الوجوب والامتناع مطلقاً سواء كانا ذاتيين (أو بالغير لا الإمكان الذي يقع إزاء الوجوب ، والامتناع الذاتيين) [٨] .

د/٢٠٢ وقد أومأنا إلى هذا البحث في كتاب القسطاس[٩] ، ولعل مرادهم / هذا .

---

(١) م نقص : الثالث

(٢) المانع هو الأزلية فإذا زالت الأزلية حصل الفعل .

(٣) د ، ط : يوجد .

(٤) لأن الأزلي هو ما يوجد في أزمنة ماضية غير متناهية .

(٥) م نقص : الرابع .

(٦) ع : بالإمكان .

(٧) الإمكان الوقوعي : هو الذي لا يكون الطرف المخالف واجباً ، ولا ممتنعاً لا بالذات ولا بالغير .

(٨) ما بين القوسين سقط من النسختين (د ، ط) .

(٩) انظر كتاب القسطاس في المنطق لمحمد بن أشرف السمرقندي وهو مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٣٨ منطق وأدب بحث .

وقالت الفلاسفة : لا أول لصحة تأثير الباري في وجود العالم ، ولا أول لصحة وجود العالم ، وبطل قولكم ، بامتناعهما[١٢] أزلاً .

بيان القضيتين من وجوه :

فالأول[١] (لو كان لشيء من الصحتين مبدأ)[٢] لزم قبل ذلك المبدأ إما الوجوب الذاتي ، ولزم[٣] قدم العالم ، أو الإمتناع الذاتي ، ولزم الإنقلاب .

الثاني[٤] ـ حدوث ذلك الإمكان إن كان لأمر كان الإمكان ممكناً ، ويعود الكلام في إمكانه[٥] وإلَّا أمكن[٦] حدوث الحوادث لا لأمر .

الثالث[٧] ـ حدوثه إن كان لحدوث أمر عاد الكلام فيه ، وإلَّا لم يكن اختصاص حدوثه بذلك الوقت أولى من غيره .

وأجاب المتكلمون بأنه لا يلزم من أزلية إمكان العالم إمكان أزليته ؛ لأن الحادث بشرط كونه حادثاً إمكانه أزلي ، لما ذكرتم ، وليست أزليته ممكنة ؛ لاستحالة أزلية الحادث من حيث[٨] أنه حادث .

فإن قلت : الممكن ما له الإمكان ، فلو كان إمكان الوقوع أزلياً لكان

---

(١٢) د ، ع ، ط : بإمتناعها .

(١) م نقص : فالأول .

(٢) ما بين القوسين سقط من النسختين (د، ط) .

(٣) ع : فلزم .

(٤) م نقص : الثاني .

(٥) أي : أنه قد كان لأمر ، أو لا ويلزم التسلسل .

(٦) د ، ط : لا يمكن .

ع : لأمكن .

(٧) م نقص : الثالث .

(٨) ع نقص : حيث .

ط/١٧٠ الوقوع ممكناً في الأزل فيكون[1] أزلية العالم ممكنة / ولا نسلم أن الحادث من حيث أنه حادث إمكانه أزلي .

قلت : ما ذكره المتكلمون راجع إلى ما ذكرنا من الإمكانين [2] : الذاتي ، والوقوعي ؛ إذ الذاتي متحقق بالنسبة إلى الأزل [3] دون الوقوعي ، وكون الشيء ممكناً بالإمكان الذاتي أي كونه بحيث لا يقتضي لذاته [4] الوجود ، والعدم لا يوجب كونه ممكناً بالإمكان الوقوعي ، والمفيد هذا ، والحادث من حيث أنه حادث إمكانه الذاتي أزلي ؛ وإلاَّ لزم الإنقلاب ؛ إذ هو بهذه الحيثية واقع فيكون ممكناً .

الوجه الثاني : لو كان العالم حادثاً فلا يخلو من أن يكون وجود الباري د/٢٠٣ تعالى متقدماً على وجود العالم ، أو لا فإن كان فلا يخلو من أن يكون ذلك / التقدم بقدر متناهٍ[5] ، أو غير متناهٍ فإن كان متناهياً[6] لزم حدوث الباري ، وإن لم يكن متناهياً فلا بد وأن يكون ذلك التقدم بالزمان ؛ لأن معنى التقدم غير[7] المتناهي أنه لا ينتهي وجود المتقدم إلى حد لا يكون قبله ، والقبلية لا تتحقق إلاَّ بالزمان ، ويكون ذلك الزمان غير متناهٍ فيلزم قدم الزمان / ومن[8] قدمه قدم الحركة ؛ لأن الزمان مقدار الحركة ، ويلزم قدم المتحرك ، ولزم قدم العالم .

وإن لم يتقدم الباري على العالم لزم إما حدوث الباري ، أو قدم العالم .

---

(١) د : فتكون .

(٢) ط ، د : من إمكانين .

(٣) ع : الأزلي .

(٤) ع عبارته : لا يقتضي الوجود ، والعدم لذاته .

(٥) كون التقدم بقدر متناهٍ أن يكون له أول ، وكونه بقدر غير متناه : ألا يكون له أول .

(٦) ع : بقدر متناهٍ .

(٧) ع : الغير .

(٨) أول ص / ٩٨ في النسخة (م) .

والجواب : أن قولهم ذلك التقدم بقدر متناهٍ ، أو غير متناهٍ إن أرادوا بقدر من الزمان ، أو الحركة ، أو غيرهما فلا نسلم تحقق شيء منها قبل وجود العالم ، وإن أرادوا الزمان المقدر فذلك صحيح لكن لا يلزم / قدم الزمان . ع/١٦٤

الوجه الثالث : مؤثرية الله تعالى في العالم غيرهما ؛ لكونها[١] نسبة وهي ثبوتية لأنها نقيض اللامؤثرية المحمولة على المعدومات فهي إن كانت حادثة / لزم ط/١٧١ التسلسل فتكون قديمة ، ولزم قدم العالم .

والجواب : أن مؤثريته حادثة ، ومرجحها تعلق إرادته[٢] تعالى .

الوجه الرابع : لو كان العالم حادثاً لكان له مادة سابقة عليه ؛ لأن كل حادث ممكن قبل الحدوث ؛ وإلّا لزم الإنقلاب ؛ والامكان أمر وجودي فلا بد له من محل غير الحادث ؛ لامتناع قيام الوجودي بالمعدوم وهو المادة فالمادة سابقة عليه ، وهي لا تكون[٣] حادثة وإلّا لكانت لها مادة أخرى ؛ لما بيّنا ، ولزم التسلسل ، وقدم المادة والمادة لا تخلو عن الجسمية ؛ وإلّا فإن لم تكن[٤] ذات وضع امتنع حلول الجسمية / التي هي ذات وضع بالذات فيها ، وإن كانت فإن د/٢٠٤ لم تنقسم[٥] في شيء من الجهات كانت نقطة ، وإلّا فخطا ، أو سطحاً أو جسماً إن انقسمت في جهة واحدة ، أو في جهتين[٦] ، أو ثلاث وعلى التقديرات لزمها الجسمية فثبت قدم الأجسام .

والجواب : أن الإمكان أمر اعتباري كما مرَّ فلا حاجة له إلى المحل .

---

(١) ط : لكونه .

(٢) أي : مرجحها تعلق إرادته القديمة بذلك الوقت فلا يلزم التسلسل .

(٣) ع ، ط : لا يكون .

(٤) د ، ع ، ط : يكن .

(٥) ع ، د: ينقسم .

(٦) ط : خمسين .

الوجه الخامس : لو كان العالم حادثاً لكان الصانع مختاراً ، والتالي[1] باطل أما الملازمة فواضحة ؛ لأن الموجب لا يتخلف عنه أثره ؛ وإلَّا يلزم الترجح بلا مرجح أو التسلسل ؛ لما مرَّ في الوجه الأول .

وأما انتفاء التالي[2] ؛ فلأن الصانع لو كان مختاراً فلا يخلو من أن يكون وجود العالم أولى في نفسه من عدمه ، أو لا ، فإن لم يكن فلا يخلو من أن يكون الصانع محتاجاً إليه في ذاته ، أو صفاته أو لا ، والأول بين الفساد ، وكذا الثاني ؛ لأن ما لا يكون في نفسه أولى ، ولا محتاجاً إليه كان فعله عبثاً وهو على الحكيم القادر ، الغني محال ، وإن كان وجوده أولى من عدمه فلا يخلو من أن يكون أولى مطلقاً ، أو بحسب تلك الحالة فإن كان / الأول كان تركه من الأزل إلى حين ط/١٧٢ حدوثه مقتضياً للاحتياج ، أو العبث[3] كما مرَّ ، والثاني محال ؛ إذ لا تميز / في ع/١٦٥ العدم الصرف ، والنفي المحض[4] .

فإن قلت : لم لا يجوز أن يكون الزمان قد خلقه الله تعالى قبل العالم ويصير وجود العالم أولى في حين ؟ .

قلت : حينئذ يعود الكلام بعينه في خلق الزمان .

والجواب : لا نسلم أن ما لا يكون أولى ، ولا محتاجاً إليه لا يجوز على المختار ؛ إذ المختار يجوز[5] أن يفعل المرجوح لا سيما المساوي .

ولئن سلمنا ذلك لكن لا يأتي ذلك في الترك ، لأن ترك الشيء وإن كان

---

(١) ط : والثاني .

(٢) ط : الثاني .

(٣) د : أو العيب .

(٤) أي : أنه قبل وجود العالم عدم صرف ، ونفي محض ولا تميز في مثل ذلك فلا تختص حاله بشيء دون أخرى .

(٥) د ، ط : عبارتها : يجوز له فعل المرجوح .

فعله أولى لا يكون عبثاً / بل العبث إنما يكون بالنسبة إلى الفعل لمصادفته[1] د/٢٠٥
الإرادة ، والقصد ، والتأثير دون الترك .

الصحيفة الخامسة عشر
في النبوة ولواحقها

وفيها فصول :

الفصل الأوّل
في مطلق النبوة

النبي مأخوذ من النبأ وهو الخبر قلبت الهمزة[2] ، وادغمت في ياء فعل وفي الإصطلاح : إنسان بعثه الله تعالى إلى العباد ليبلغ ما أوحى إليه .

والنبي أعم من الرسول ؛ لأن الرسول هو نبي[3] / يأتي بشرع ابتداء ، أو ينسخ بعض أحكام شريعة قبله ، ولا تثبت النبوة إلّا بثلاثة أشياء :

فالأول[4] : إظهار المعجزة وهي أمر خارق للعادة مع عدم المعارضة مقرون بالتحدي تصديقاً له .

قلنا : أمر ؛ لأن المعجز[5] قد يكون[6] إثباتاً لغير المعتاد ، وقد يكون منعاً

---

(١) ع : لمصادمته .
(٢) ع : قلبت الهمزة وادغمت تخفيفاً .
(٣) أول ص / ٩٩ في النسخة (م) .
(٤) م نقص : فالأول .
(٥) د ، ط : المعجزة .
(٦) ط عبارته : قد تكون اما بالغير المعتاد .

من المعتاد كمنع إحراق النار ، وقلنا : مع عدم المعارضة ليخرج السحر والشعبذة .

وقلنا : مع التحدي وهو المنازعة ومنها المنازعة في النبوة لتخرج[1] الكرامات ؛ لأنها لا تكون مع التحدي ، والإرهاص وهو العلامة الدالة على بعثة نبي قبل بعثته : كالنور الذي ظهر في جبين عبد / الله ومعجز النبي الماضي ، ط/١٧٣

وقلنا : تصديقاً للتحدي : ليخرج الخارق المكذب كما (لو)[2] انطق جماداً ، أو احيى ميتاً فنطق بأنه كاذب فاجتنبوه ، وقيل هذا لا يقدح ؛ لأنه خارق ظهر[3] على وفق[4] دعواه ، والتكذيب من الأمور المعتادة ، وقيل الثاني لا يقدح كتكذيب إنسان آخر .

والحق : أن كليهما قادح ، لأن خلق المعجز لتصديق النبي وأمثال ذلك ينافي هذا .

ع/١٦٦ الثاني[5] ـ أن لا يدعي ما ينكره ظاهر العقل كما يقول إن الواجب / أكثر من واحد .

الثالث[6] ـ أن تكون[7] دعوته للخلق إلى طاعة الله تعالى[8] ، والإجتناب عن معصيته وإذا عرف[9] ذلك فنقول/ بعثة الأنبياء صحيحة لما علم بالتواتر وقوع المعجزات الظاهرة ، والآيات الباهرة من الأنبياء الماضية صلوات الله عليهم أجمعين[10]. د/٢٠٦

---

(١) د : ليخرج .

(٢) د زاد : لو .

(٣) د ، ط : ظهرت .

(٤) ط : فرق .

(٥) ـ م نقص : الثاني .

(٦) ـ م نقص : الثالث .

(٧) ـ ط : أن يكون .

(٨) ـ د ، ط نقصا : تعالى .

(٩)ـ ط ، د : عرفت .

(١٠) ـ ع نقص : أجمعين .

واحتج قوم من أهل العلم على تحقيق البعثة بأن الإنسان مدني بالطبع يحتاج في أمر معاشه من الغذاء واللباس والمساكن والأسلحة إبقاء للبدن وصوناً له عن الحر ، والبرد ، والسبع ، والأعداء إلى معاونة بني جنسه وهي لا تتحقق إلاَّ بمعاونته إيّاهم بمعاوضة أو معارضة ، وهما لكون الإنسان مجبولاً على الشهوة ، والغضب لا يتجردان عن منازعة مفضية [١] إلى العناد والمخاصمة المؤديين إلى مقاتلة [٢] موجبة للفساد ، والخراب فوجب في حكم العناية الأزلية ، والحكمة الإلهية أن يكون [٣] بين الناس معاملة وعدل يحفظه شرع يفرضه شارع متميز [٤] باستحقاق الطاعة لألاّ يقع في وضع الشرع تنازع أيضاً .

وذلك إنما يكون لاختصاصه بآيات تدل على أنه من عند الله .

والمنكرون للنبوة طوائف :

الطائفة الأولى [٥] / الفلاسفة وإنكارهم ظاهر ، لانكارهم جميع [٦] ما تتوقف عليه البعثة : مثل كون الله مختاراً عالماً بالجزئيات، ونزول الملك ، والوحي وإنكارهم جميع ما يقوله الأنبياء من الحشر والحساب والجنة والعقاب وأمثال ذلك . ط/١٧٤

الطائفة الثانية [٧] / البراهمة [٨] واحتجوا بأن ما جاء به النبي إن كان حسن

---

(١) ـ ط عبارته : تقتضيه إلى العباد .

(٢) ـ د ، ط : مقابلة .

(٣) ـ ط ، د : أن تكون .

(٤) ـ ط : مميز .

(٥)(١) د ، ط : الأول .

م نقص : الطائفة الأولى .

(٨) ع نقص : جميع .

(٧) م نقص : الطائفة الثانية .

د ، ط عبارتها : الثاني .

(٨) الديانة البرهمية :

تكونت في بلاد الهند حوالي القرن التاسع ، أو القرن الثامن قبل الميلاد ، والبراهمة ينتسبون الى رجل=

عند العقل فلا حاجة إلى النبي،وإن كان قبيحاً فلا يقبله[1] العقلاء سواء جاء به النبي أو لا .

والجواب : أنه قد توجد أشياء لا يحكم العقل فيها لا بالحسن ولا بالقبح[2] فيحتاج فيها إلى نبي لئلا يقع التنازع المذكور .

الطائفة الثالثة[3] ـ من جوز التكليف لكن قال إن العقل كاف في ذلك ولا حاجة إلى النبي احتج بأن ما علم العقل حسنه يفعل / وما علم قبحه يترك ، وما لا يعلم حسنه وقبحه يفعل عند الإضطرار والإحتياج بقدر الحاجة والضرورة / ويترك عند الاستغناء تجنباً عن الخطر .

والجواب أن تفويض أمر المعاش إلى العقول مظنة / التنازع[4] ، والتقاتل كما مرَّ ، ومفض إلى ما لا يكون مرضياً عند الله ، أو في نفس الأمر فيحتاج إلى

= منهم يقال له : (براهم) وتقوم تعاليم هذه الطائفة على اعتقاد أن الاله واحد ، وانه ليس هناك إله غيره فهي تقول بوحدانية الاله وترى أنه هو الموجود حقيقة وأن غيره من الموجودات ظلال، وأوهام ، وهذا العالم المتكثر في الظاهر مظهر هذا الاله الواحد ، وهذا الاله أضافوا له أسماء ثلاثة : باعتبارات مختلفة « براهما » باعتبار أنه موجد لهذا العالم ، ومخرج له من العدم وهو « فشنوا » باعتبار انه يحفظ هذا العالم ، وهو « سيفا » باعتبار أنه يهلك هذا العالم ، ويبيده ، وهذا الاله الواحد « برهما » نشأ عنه هذا العالم كله ، وكيفية صدوره عنه يتضح من عبارتهم الآتية إذ يقولون « في البدء كان الموجود واحداً لا ثاني له فأحس رغبة في التكثر فخلق النور ، وأحس النور رغبة في التكثر فخلق الماء ، وأحس الماء رغبة في التكثر فخلقت الأرض كل ذلك بارادة « برهما » وقدرته ، وهم قد ذهبوا الى نفي النبوات ، وقرروا استحالة ذلك في العقول » . (الملل والنحل للشهرستاني جـ ٣ / ٩٥ ، ٩٦ تحقيق الاستاذ عبد العزيز الوكيل ، الفلسفة الاسلامية وصلتها بالفلسفة اليونانية للدكتور محمد السيد نعيم ، والدكتور عوض الله حجازي ص / ١٣٧ ، ١٣٨ ـ دروس في تاريخ الفلسفة ليوسف كرم وابراهيم مدكور ص ١٩ لجنة التأليف والترجمة والنشر .

(١) د ، ط : تقبله .

(٢) ط : بالقبيح .

(٣) م نقص : الطائفة الثالثة .

د عبارته : الثالث .

(٤) أول ص / ١٠٠ في النسخة (م) .

قانون يفرضه نبي .

الطائفة الرابعة[1] ـ من أنكر أحكام الشرع احتج بأن الشرائع مشتملة على أشياء لا فائدة فيها : كالصلاة والصوم والحج ولا منفعة فيها للمعبود ، وهي مضار العباد وأنه عبث لا يليق بالحكيم الغني فلا تكون[2] هذه الشارئع من عند الله والجواب أن مضارها سهلة ، وفوائدها كثيرة لاحقة إلينا في أمر الدين والدنيا .

الطائفة الخامسة[3] : من أنكر المعجز[4] احتج بأن صحة النبوة موقوفة . على المعجزة ، ولا اعتماد عليها لجواز أن تكون[5] سحراً أو لخاصية جسم[6] أو طلسم ، أو لقوة نفسه[7] الناطقة ، أو باعانة ملك ، أو جن أو يكون تكرر[8] عادة ، أو ابتداء / عادة ومع هذه الاحتمالات كيف تحصل الثقة بالنبوة[9] ؟ .

والجواب أنّا بيّنا الفرق بين المعجر[10] وغيره فلا يحصل الإلتباس .

---

(١) م نقص : الطائفة الرابعة .

د عبارته : الرابح .

(٢) ع فلا يكون .

(٣) د عبارته : الخامس .

م نقص : الطائفة الخامسة .

(٤) ع : المعجزة .

(٥) د : أن يكون .

(٦) ع نقص : جسم .

(٧) لأن بعض النفوس تقع قوية مؤثرة في عالم الكون ، لاتصالها مع الروحانيات .

(٨) د ، ط : بتكرير .

(٩) لمعرفة آراء هذه الطوائف بالتفصيل ارجع الى كتاب المواقف للقاضي عبد الرحمن الأيجي ص / ٣٤٢ ـ ٣٤٤ نشر ابراهيم الدسوقي عطية ط / مطبعة العلوم .

(١٠)ع عبارته المعجزة وغيرها .

الفصل الثاني
في نبوة رسولنا[1] عليه السلام

محمد رسول الله خلافاً لمنكري النبوة ، ولقوم ممن أقربها وهم : اليهود[2] والنصارى ، والمجوس[3] .

لنا وجوه ثلاثة :

الأول : أنه ادعى النبوة ؛ وأظهر المعجزة وكل من كان كذلك فهو نبي . أما أنه ادعى النبوة فبالتواتر ، وأما أنه أظهر المعجزة فبثلاثة أوجه :

فالأول[4] : أنه أتى بالقرآن والقرآن معجز أما أنه أتى بالقرآن ولم يأت به غيره ؛ فبالتواتر ، وأما أنه معجز فلأنه تحدى الفصحاء بمعارضته وعجزوا عنها مع توفر دواعيهم .

د /٢٠٨ الثاني[5] : أنه نقل عنه معجزات كثيرة مثل : شق / القمر ، ومكالمة الحيوانات العجم ، وإشباع الخلق بالكثير من الطعام اليسير ، ونبوع الماء من بين أصابعه وكل واحد منها ، وإن لم يبلغ حد التواتر لكن مجموع الرواة بلغوا حد ع/١٦٨ التواتر وذلك يدل على أنه صاحب معجز[6] كما في / شجاعة علي ، وسخاوة حاتم .

---

(١) ع : محمد .

(٢) ذهبت طائفة من اليهود يسمون بالعيسوية الى اثبات نبوة محمد عليه السلام ولكنهم خصصوا شرعه بالعرب دون من عداهم وسيأتي الحديث عنهم ص / ٤٣١ انظر الارشاد للجويني ص / ٣٣٨ تحقيق الدكتور محمد يوسف موسى ط / السعادة بمصر سنة ١٩٥٠ .

(٣) انظر : الملل والنحل للشهرستاني جـ ٢ / ٤٢ تحقيق الاستاذ عبد العزيز الوكيل ط / دار الاتحاد العربي للطباعة سنة ١٩٦٨ .

(٤) م نقص : فالأول .

(٥) م نقص : فالثاني .

(٦) ع : معجزة .

الثالث[1] : أنه أخبر عن الغيوب وذلك معجز ، وإنما قلنا (أن)[2] من ادعى النبوة ، وأظهر المعجز[3] كان نبياً ؛ لأن الرجل إذا قام في محفل ملك وقال : إني رسول هذا الملك إليكم ، ثم قال يأيها الملك إن كنت صادقاً في هذا القول فخالف عادتك ، وقم عن[4] مكانك ، أو إفعل كذا ، وكذا[5] فمتى فعل الملك اضطر الحاضرون إلى صدقه فكذا ههنا[6] .

الوجه الثاني : الإستدلال بأخلاقه ، وأفعاله ، وأحكامه ، وسيرته ، وتركه[7] متاع الدنيا مع اقتداره عليه فإن كل واحد وإن لم يدل على النبوة لكن مجموعها يعلم قطعاً أنه لا يحصل / إلَّا للأنبياء . ط/١٧٦

الوجه الثالث : إخبار الأنبياء المتقدمين في كتبهم السماوية عن نبوته منها ما جاء في التوراة في الجزء العاشر من السفر الخامس : « هكذا قال إلههم الذي تجلى لهم من طور سيناء ، وأشرق بنوره من جبل سيعير ، ولوح به من جبل فاران »[8]

---

(١) م نقص : الثالث .
(٢) ع ، ط ، زادا : ان .
(٣) ع : المعجزة .
(٤) د ، ط : من .
(٥) ط ، د نقصا : وكذا .
(٦) د ، ع : هنا .
(٧) ع : وترك .
(٨) يقول الشهرستاني : قد ورد في التوراة : ان الله تعالى جاء من طور سيناء وظهر بساعير ، وعلن بفاران .
وساعير : جبال بيت المقدس التي كانت مظهر عيسى عليه السلام ، وفاران : جبال مكة التي كانت مظهر المصطفى ﷺ .
ولما كانت الأسرار الالهية ، والانوار الربانية في الوحي ، والتنزيل والمناجاة والتأويل على مراتب ثلاثة : مبدأ ، ووسط ، وكمال ، والمجيء أشبه بالمبدأ والظهور أشبه بالوسط ، والاعلان أشبه بالكمال عبرت التوراة عن طلوع صبح الشريعة والتنزيل بالمجيء من طور سيناء وعن طلوع الشمس =

هذا لفظ التوراة المنقولة إلى العربية[٦] (١) وجبل سيعير قريب من مولد عيسى عليه السلام ، وجبل فاران في طريق مكة على يسار الطريق من العراق إلى مكة .

وجاء في التوراة في الجزء الثالث من السفر الأول : أن إسماعيل أقام برية[٢] فاران يعني بادية العرب وعبارته : هكذا :

« وكان الله معه حتى كبر ، وأقام برية[٣] فاران[٤] » ومنها ما جاء في الصحاح الثاني عشر من توراة السبعين التي اتفق عليها سبعون حبراً من أحبارهم وهي التي في أيدي / [٥] النصارى ، وكثير من اليهود أن الله تعالى قال لموسى / عليه السلام د / ٢٠٩ « هكذا اني مقيم لهم نبياً من بني اخوتهم مثلك وأجري قولي في فيه[٦] ويقول لهم ما آمره به ، والرجل الذي لا يقبل قول النبي الذي يتكلم باسمي فأنا أنتقم منه »[٧] .

هذا لفظ التوراة المنقولة[٨] ووجه الإستدلال به : أنه خص بنعتين[٩]

= بالظهور على ساعير ، وعن البلوغ الى درجة الكمال بالاستواء والاعلان على فاران ، وفي هذه الكلمات : إثبات نبوة محمد ﷺ .

الملل والنحل للشهرستاني جـ ٢ / ١٨ تحقيق الاستاذ عبد العزيز الوكيل ط / دار الاتحاد العربي للطباعة سنة ١٩٦٨ .

(١) د ، ط : العربي .

(٢) ط : بربه .

(٣) ط : بربه .

(٤) انظر : الكتاب المقدس سفر التكوين الاصحاح الحادي والعشرين ترجمة البروتستانت بمصر سنة ١٩٧٠ .

(٥) اول ص / ١٠١ في النسخة (م) .

(٦) ط عبارته : فيه فيه .

(٧) انظر : التوراة سفر التثنية الاصحاح الثامن عشر ط / البروتستانت بمصر .

(٨) ع نقص : المنقولة .

(٩) ط : بتعين .

حاصلتين لمحمد عليه السلام دون من تعقب موسى من الأنبياء أحديها[١] / أن ع /١٦٩ هذا النبي لا يكون من بني اسرائيل ؛ لقوله تعالى : ﴿ من بني إخوتهم ﴾ ؛ إذ الضمير لبني إسرائيل ، وإضافة الشيء[٢] إلى نفسه غير جائزة [٣] بل يجب حمل الإخوة على بني الأعمام ؛ إذ قد يطلق [٤] لفظ الإخوة عليهم [٥] .

والثانية أنه يكون صاحب شريعة ؛ لقوله تعالى ﴿ مثلك ﴾ ؛ لأن المشابهة في الإنسانية ، والنبوة معلومة من الألفاظ السابقة ، ولقوله تعالى : ﴿ ويقول لهم ما آمر (به) ﴾ [٦] إلى آخره ، وليس من تعقب موسى كذلك أما غير عيسى فظاهر وأما عيسى / فلأنه جاء في الإنجيل أنه عليه السلام قال « إني ما جئت لتبديل شرع ط/١٧٧، موسى بل لتكميله »[٧] وإباحة الخنزير ، وترك السبت ، والختان ، والغسل إنما ثبت برأي الحواريين . هذا في توراة[٨] السبعين .

أما في التوراة التي عند القرائين ، والربانيين فجاء في الجزء الخامس من السفر الخامس أن الله تعالى قال لموسى : ﴿وأي[٩] نبي انصبه من بعض اخوتهم مثلك ألقنه كلامي[١٠]فيخاطبهم بجميع ما آمره به ، وأي إنسان لا يقبل كلامي

---

(١) د : احداهما .

(٢) ط : النبي .

(٣) د : غير جائز .

(٤) ط : قد يطابق .

(٥) قد يطلق لفظ الاخوة على بني الاعمام تجوزاً ؛ لكونهم جميعاً أولاد انسان واحد وهو الجد ؛ ولأن العم يسمى أبا كقوله تعالى : « نعبد الهك واله آبائك ابراهيم واسماعيل واسحق » فأبناء العم اخوة .

(٦) ط زاد ما بين القوسين .

(٧) انظر : انجيل متى الاصحاح الخامس ترجمة البروتستانت بمصر سنة ١٩٧٠ .

(٨) ط ، د : في التوراة .

(٩) د : فأي .
ع : وأنى .

(١٠)ط : ألقيه .

الذي يؤديه عني فأنا أطالبه ﴾ هذا لفظ التوراة المنقولة .

فإن قال قائل : إن هذا على طريق الملازمة ، وصدق الملازمة لا يوجب صدق المقدم . نقول : صدق الملازمة ههنا يوجب صدق المقدم ؛ لأن المقدم إذا كان فعل المتكلم في الآتي ، ويكون التالي[1] فعله ، أو فعل المخاطب / فلو لم يفعل ذلك يلزم إما الجهل ، أو العبث ؛ لأنه إما أن يكون عالماً بأنه لا يفعل[2] ذلك الفعل ، أو لا فإن لم يكن يلزم الجهل ، وإلاَّ يلزم العبث لا سيما إذا قيد المقدم بقيود ، وكذا التالي[3] كما يقال مثلاً : متى أبعث إلى القوم الفلاني رسولاً من بني فلان ، وأرسل معه كتاباً إليهم فيجب عليهم أن يسمعوا كلامه وإلا أنتقم منهم . د/ ٢١٠

وخاصة إذا كان ذلك بلفظ : أي ، أو ما ؛ فإنهما مع دلالتهما على الشرط يدلان أيضاً على ضرب[4] من التخصيص .

ومنها ما جاء في السفر الأول لهاجر « أنها تلد ، ويكون من ولدها من يده فوق الجميع ، ويد الجميع مبسوطة إليه بالخشوع »[5] .

وهذا لفظ التوراة[6] المنقولة ، ومنها ما جاء في لفظ[7] الإنجيل في عدة مواضع أحدها في الصحاح / الرابع عشر من إنجيل يوحنا هكذا . ع/ ١٧٠

« وأنا أطلب لكم إلى أبي حتى يمنحكم ، ويعطيكم فارقليطاً[8] ليكون

---

(١) ط : فيكون الثاني .

(٢) ع عبارته : يفعل .

(٣) ط : الثاني .

(٨) ع عبارته : على التخصيص .

(٥) انظر : الاصحاح السادس عشر من سفر التكوين من العهد القديم ترجمة البروتستانت بمصر سنة ١٩٧٠ .

(٦) ع ، ط نقصا : التوراة .

(٧) ط نقص : لفظ .

(٨) ذكر في هذا الاصحاح لفظ (معزيا) بدل (فارقليط) .

معكم إلى الأبد » والفار قليط هو : روح الحق ، واليقين .

هذا لفظ الإنجيل / المنقول إلى العربي .

وذكر في الصحاح الخامس[1] عشر بهذا اللفظ « وأما[2] الفـار قليط روح القدس يرسل أبي باسمي وهو يعلمكم ويمنحكم جميع[3] الأشياء ، وهو يذكركم (جميع)[4] ما قلته لكم » ثم ذكر بعد ذلك بقليل : وأني[5] قد أخبرتكم (بهذا قبل)[6] أن يكون حتى إذا كان ذلك تؤمنوا . وذكر في الصحاح السادس عشر هكذا . « ولكني أقول لكم الآن حقاً يقيناً أن انطلاقي عنكم خير لكم فإن لم أنطلق عنكم[7] إلى أبي لم يأتكم الفارقليط[8] .

/ [9] وإن انـطلقت أرسلته إليكم[10] فـإذا ما جـاء هو يفيد أهل العـالم ويدينهم ، ويوبخهم ، ويوقفهم على الخطيئة ، والبر والدين .

ثم ذكر بعد ذلك بقليل هكذا[11] وإن لي كلاماً كثيراً أريد أن أقوله لكم ولكن

---

(١) الصواب : ان ذلك في الاصحاح السادس عشر .
انظر : إنجيل ـ يوحنا الاصحاح السادس عشر ترجمة البروتستانت بمصر سنة ١٩٧٠ .

(٢) د ، ع ، ط : فأما .

(٣) ع نقص : جميع الأشياء .
د عبارته : الاسماء .

(٤) ما بين القوسين سقط من النسختين (ط ، د) .

(٥) انظر : انجيل يوحنا الاصحاح الثالث عشر ترجمة البروتستانت بمصر سنة ١٩٧٠ .

(٦) ما بين القوسين سقط من النسخة (ع) .

(٧) ع : عليكم .

(٨) لم يذكر في الاصحاح السادس عشر من انجيل يوحنا كلمة الفارقليط بل ذكر كلمة روح الحق بدلها ولعل ذلك الاختلاف ناشىء عن الترجمة فيكون المُراد بالفارقليط روح الحق .

(٩) اول ص /١٠٢ في النسخة (م) .

(١٠) د ، ط عبارتها : أرسلت به اليكم .

(١١) ع نقص : هكذا .

لا تقدرون على قبوله[١] ، والاحتفاظ به ولكن إذا جاء روح الحق واليقين يرشدكم[٢] ويعلمكم ويدبركم بجميع الحق ؛ لأنه ليس يتكلم بدعة من تلقاء نفسه . هذا ما في الإنجيل .

وبحثت[٣] مع قسيسيهم فيها فقالوا[٤] : المراد بفارقليط إنما هو عيسى (عليه السلام)[٥] وهو جاء بعد الصلب ثلاث مرات ، ورآه الحواريون فأجبتهم بأنه لا يجوز أن يكون المراد عيسى (عليه السلام)[٦] ؛ لأن صريح هذه الألفاظ دال على المغايرة أما أولاً ؛ فلاختلاف ضميري المخبر والمخبر عنه في خبر واحد ، وأما ثانياً ، فلأنه ذكر : أن فارقليط إذا جاء يرشدهم إلى الحق ، ويعلمهم الشريعة ، وأنتم اتفقتم وكتب الحواريون في آخر الإنجيل : أن عيسى عليه السلام لما جاء بعد الصلب ما ذكر شيئاً من الشريعة ، وما علمهم شيئاً من الأحكام ، وما لبث عندهم إلاَّ لحظة ، وما تكلم إلاَّ قليلاً مثل أنه قال : إني أنا المسيح فلا تظنن / ط/ ١٧٩ أني ميت بل أنا حي عند الله ناظر إليكم ، وأني ما أجيء بعد ذلك لديكم فانقطعوا بذلك فسكتوا[٧] .

فهذه جملة دلائل نبوة نبينا عليه السلام التي استخرجتها من التوراة والإنجيل وما ذكرها أحد من علماء المسلمين . من الأولين[٨] ، والآخرين (والحمد لله رب العالمين)[٩] .

---

(١) ط : قوله .

(٢) ط : يوس بكم .

(٣) ط : وبحثهم .

(٤) ع : فقال .

(٥) ع ، ط نقصا : ما بين القوسين .

(٦) د ، ع نقصا ما بين القوسين .

(٧) ط ، د : وسكتوا .

(٨) ع نقص : من الأولين .

(٩) ط ، د ، ع زادوا : ما بين القوسين .

احتج اليهود (لعنهم الله)[1] بوجهين :

فالأول[2] ـ نبوة محمد (عليه السلام[3] موقوفة على جواز النسخ لكنه محال ؛ لأنه يوجب البداء[4]، ولأن المنسوخ إن كان حسناً كان نسخه قبيحاً وإن كان قبيحاً كان الله تعالى آمراً بالقبيح ، وأنه غير جائز (على اللهَ تعالى)[5] .

والجواب : أن النسخ عبارة عن الخطاب الشرعي الدال على إنتهاء حكم شرعي سابق مطلقاً ، ويجوز أن يكون حكم الله تعالى مقيداً الى وقت، ثم يزول فلا يلزم البداء ، والشيء قد يكون حسناً في وقت[6] ، وبالنسبة إلى قوم[7] دون قوم آخرين / ووقت آخر ، وأيضاً قد وقع النسخ في شريعة موسى فإنه جاء في السفر د/٢١٢ الأول من التوراة : أن الله تعالى قال لنوح عند خروجه من الفلك هكذا : إني جعلت كل دابة حية مأكلاً لك ، ولذريتك ، وأطلقت ذلك لكم كنبات العشب أبدا ما خلا الدم فلا تأكلوه[8] ، ثم أن الله حرم على لسان موسى (عليه السلام)[9] كثيراً من الحيوان[10]كما اشتمل عليه السفر الثالث[11]من التوراة ، وهذا نسخ ظاهر . وقال في موضع آخر[12]من السفر الرابع : كل عبد خدم ست

---

(١) ما بين القوسين سقط من النسخ (د ، ط ، ع) .
(٢) م نقص : فالأول .
(٣) ما بين القوسين سقط من النسخ (د ، ع ، ط) .
(٤) ط : النداء .
(٥) والبداء : هو الرجوع عن الحكم ، والندم عليه .
(٦) ع نقص : ما بين القوسين .
(٧) ع نقص : وقت .
(٨) د ، ع ، ط عبارتهم : دون وقت آخر وقوم آخرين .
(٩) انظر : العهد القديم سفر التكوين الاصحاح التاسع ترجمة البروتستانت بمصر سنة ١٩٧٠ .
(١٠) ما بين القوسين سقط من النسخ (د ، ط ، ع) .
(١١)ارجع الى : العهد القديم السفر الثالث الاصحاح الحادي عشر .
(١٢) د ، ط : الرابع .
(١٣)ع ، د ، ط نقصوا : آخر .

سنين يعرض[1] عليه العتق فإن لم يقبل ثقب أذنه ، ويستخدم أبداً[2] . ثم قال في موضع آخر يستخدم خمسين سنة ، ثم يعتق في تلك السنة[3] . وأمثال ذلك كثيرة .

ط/ ١٨٠ الثاني[4] ـ قال الله / تعالى في التوارة : ان شريعة موسى (عليه السلام)[5] إلى الأبد مثل قوله : تمسكوا بالسبت أبداً[6] .

وإذا كان شرع موسى مؤبداً لا تكون شريعة محمد (عليه السلام) حقاً[7] .

والجواب : أن لفظ التأبيد قد يستعمل فيما يبقى[8] مدة طويلة كما مرَّ أن الله تعالى قال لنوح عليه السلام : إني جعلت كل دابة حية مأكلاً لك ، ولذريتك إلى قوله : أبداً ، ثم زال ذلك في شرع موسى[9] (عليه السلام)[10] ، وكما جاء في استخدام العبد لفظ التأبيد ، ثم زال ذلك الحكم .

والعيسوية[11] من اليهود أقروا بنبوة محمد عليه السلام لكن إلى العرب خاصة

---

(١) د ، ط : عرض .

(٢) انظر : العهد القديم سفر التثنية الاصحاح الخامس عشر ترجمة البروتستانت سنة ١٩٧٠ بمصر .

(٣) لم اعثر على هذا النص في التوراه .

(٤) م نقص : الثاني .

(٥) ما بين القوسين سقط من النسخ (د ، ع ، ط) .

(٦) انظر : العهد القديم سفر الخروج الاصحاح الحادي والثلاثين ترجمة البروتستانت بمصر سنة ١٩٧٠ .

(٧) ما بين القوسين سقط من النسختين : (د ، ع) .

(٨) ع : بقي .

(٩) د ، ع : في شريعة .

(١٠) ما بين القوسين سقط من النسخ (د ، ع ، ط) .

(١١) العيسوية : نسبوا الى ابي عيسى بن يعقوب الاصفهاني ، وقيل ان اسمه عوفيد الوهم ،أي : عابد الله =

وهذا الإقرار يضطرهم إلى الإقرار بشيوع نبوته ضرورة إقرارهم حينئذ بصدق قوله تعالى : ﴿ يأيها[1] الناس إني رسول الله إليكم (جميعاً) ﴾[2] .

وقوله (تعالى)[3] ﴿ وما / [4] أرسلناك إلاَّ / كافة للناس ﴾[5] . ع/١٧١

وقوله عليه السلام : « بعثت[6] إلى الأسود[7] والأحمر » .

واحتجت النصارى بمثل هذين الوجهين : وجوابهم بمثل ما ذكرنا ؛ لأنهم أقروا بالتوراة ، ونبوة موسى (عليه السلام[8]) ، وأيضا وقع النسخ في شرعهم : كإباحة الخنزير ، وترك الختان ، والغسل / بعد حرمتها في شريعة[9]

= كان من زمن المنصور ، وابتدأ دعوته من زمن آخر ملوك بني امية : مروان بن محمد الحمار فاتبعه بشر كثير من اليهود وادعوا له آيات ، ومعجزات ، وزعم ابو عيسى : انه نبي ، وانه رسول المسيح المنتظر وزعم : ان للمسيح خمسة من الرُسل يأتون قبله واحدا بعد واحد وزعم أن الله تعالى كلمه ، وكلفه ان يخلص بني اسرائيل من أيدي الامم العاصين والملوك الماضين ، وزعم أن المسيح أفضل ولد آدم ، وأنه أعلى منزلة من الانبياء الماضيين وإذ هو رسوله فهو أفضل الكل أيضا ، وحرم في كتابه : الذبائح كلها ، ونهى عن أكل كل ذي روح على الاطلاق طيرا كان ، او بهيمة ، وأوجب عشر صلوات وخالف اليهود في كثير من أحكام الشريعة الكثيرة المذكورة في التوراة .

انظر : الملل والنحل للشهرستاني جـ ٢/ ٢٠ ، ٢١ تحقيق الاستاذ عبد العزيز الوكيل ط / دار الاتحاد العربي للطباعة سنة ١٩٦٨ .

(١) آية (١٥٨) من سورة : الاعراف .

(٢) د ، ط ، ع زادوا : ما بين القوسين .

(٣) ط ، د زادا : ما بين القوسين .

(٤) اول ص / ١٠٣ في النسخة (م) .

(٥) آية (٢٨) من سورة : سبأ .

(٦) رواه البخاري ومسلم عن جابر بن عبد الله ولفظه « بعثت الى كل احمر وأسود » .
انظر : جامع الاصول في أحاديث الرسول لابن الاثير الجذري جـ ٨/٢٨ تحقيق عبد القادر الارناؤ وط نشر مكتبة دار البيان ببيروت .

(٧) د ، ع ، ط عبارتهم : الأحمر والاسود .

(٨) ما بين القوسين سقط من النسختين (ط ، د) .

(٩) د ، ط : في شرع .

موسى (عليه السلام) [1] .

خاتمة

محمد رسول الله خاتم الأنبياء أما المعقول فلأن النبوة قد كملت به وتممت[2] ولا زيادة بعد التمام ؛ فإن ما أتى به من الكتاب ، والسنن يشتمل[3] على جميع ما يحتاج إليه في أمر الدنيا ، والأخرى من الحكمة النظرية والعملية سياسة[4] وطاعة على أحسن الوجوه ، وأعدلها ، وأقربها من العقل فيصلح[5] لكل الأمم في جميع الزمان[6] ، والقرون ، ويغني عن أصول أخرى ؛ لأن ما استحسنته العقول ، وتلقته الطباع السليمة / بالقبول وهو مع ذلك وافٍ بالغرض يكون مغنياً[7] عما سواه ، وملغياً لما عداه بخلاف سائر الشرائع ؛ فإنها في طرفي الإفراط والتفريط والبعد من العقل كما مرَّ من ثقب اذن العبد ، وعتقه ، واستخدامه ، وأمثال ذلك كثيرة شائعة في شرائعهم . ط/١٨١

وأما المنقول : فقوله تعالى : ﴿ وخاتم النبيين ﴾[8] وهذا نص صريح في ختم[9] النبوة به ، وحجة قوية بعد ثبوت نبوته غير قابل للتأويل ، والتخصيص ولفظ النبيين وإن كان عاماً ، والعام من حيث أنه عام يقبل التخصيص لكنه قد يقترن به ما يخرجه عن هذه القابلية ، وههنا كذلك ؛ لأن لفظ الخاتم المضاف إلى طائفة لا يمكن إطلاقه إلَّا على الأخير من جميع تلك الطائفة .

---

(١) ما بين القوسين سقط من النسختين (د ، ط) .

(٢) ط ، د ، ع : وتمت .

(٣) د ، ع ، ط : مشتمل .

(٤) ط : بسياسة .

(٥) ط : فتصلح .

(٦) د ، ع ، ط : الأزمان .

(٧) ط : معيناً .

(٨) من الآية (٣٩) من سورة الأحزاب .

(٩) ع عبارته : في خاتم النبوة .

الفصل الثالث

في عصمة جميع[1] الأنبياء

القائلون بالعصمة فريقان : من زعم أن المعصوم لا يتمكن من المعصية ومن قال : إنه يتمكن[2] ، والأولون قالوا : إنه يكون مختصاً في بدنه ، أو نفسه بخاصية تقتضي امتناع اقدامه على المعاصي[3] ، ويقرب[4] منه قول الأشعري : أن العصمة هي القدرة على الطاعة أو[5] عدم القدرة على المعصية.

د/٢١٤ ع/٢٧٠

ومن / جعله متمكناً / قال : إن الله تعالى يفعل في حقه لطفاً لا يكون له مع ذلك داع إلى ترك الطاعة ، وإرتكاب المعصية وهو رأي المعتزلة وعنوا باللطف حالاً من المكلف يكون معها إلى الطاعة ، والاجتناب عن المعصية أقرب بشرط ألا ينتهي إلى حد الالجاء وهذا القول قريب من قول الحكماء : إنه الموصوف بملكه لا تصدر معها المعاصي ، ويكون متمكناً ، وسموها / عفة .

ط/١٨٢

وهذا المذهب أقرب ؛ لأن عدم المعصية لو كان لعدم التمكن لما استحق المدح ، والثواب ، ولقوله تعالى : ﴿ قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إليَّ ﴾[6] . وقوله (تعالى)[7] : ﴿ ولا تجعل مع الله إلهاً آخر ﴾[8] والنهي مع عدم القدرة عبث .

---

(١) د ، زاد : جميع .

(٢) د ، ط : متمكن .

(٣) كأن يكون عنيناً مثلاً فيمتنع اقدامه على الزنا .

(٤) ط ، وتقرر .

(٥) لعل الهمزة في قوله « أو عدم » وقعت سهواً ؛ لأن المجموع يصح أن يكون هو العصمة لا أحدهما ؛ لأن الأول وهو القدرة على الطاعة أعم من أن يكون مع القدرة على المعصية ، أو مع عدمها .

(٦) آية (١٠٩) من سورة الكهف .

(٧) ما بين القوسين سقط من النسخ (د، ع، ط) .

(٨) آية (٢٢) من سورة : الاسراء .

ثم هؤلاء زعموا : أن العصمة إنما يتم[1] بأربعة أمور :

فالأول[2] ـ أن تكون لنفسه ، أو لبدنه صفة تمنعه عن الفجور .

الثاني[3] ـ أن يحصل له العلم بحسن الطاعات ، وقبح المعاصي .

الثالث[4] ـ أن تتأكد تلك العلوم بتتابع الوحي ، والبيان من الله تعالى .

الرابع[5] ـ أنه متى صدر عنه أمر من ترك الأولى ، أو النسيان لم يترك مهملاً بل يعاتب ، وينبه عليه ، ويضيق الأمر عليه (فيه)[6] .

وفيه نظر؛ لأن أكثر الأمة يقولون : بعصمة الملائكة ، والأئمة[7] وبعصمة حواء ، ومريم ، وفاطمة (رضي الله عنهم)[8] ، ولم يقولوا بالوحي إليهم والحق : أنه يكفي في العصمة العفة ، والعلم بحسن الطاعات ، وقبح المعاصي . ثم اتفقت الأمة على كون الأنبياء معصومين عن الكفر إلَّا الفضيلية[9] .

---

(١) د ، ط عبارتها : تتم بأمور أربعة .

(٢) م نقص : فالأول .

(٣) م نقص : الثاني .

(٤) م نقص : الثالث .

(٥) م نقص : الرابع .

(٦) ط ، د زادا : ما بين القوسين .

(٧) القائلون بعصمة الأئمة هم الشيعة الذين شايعوا علياً رضي الله عنه على الخصوص وقالوا بإمامته وخلافته نصاً ، ووصية إما جلياً ، وإما خفياً ، واعتقدوا أن الامامة لا تخرج من أولاده ، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره ، أو بتقيه من عنده ، وقالوا ليست الامامة قضية مصلحية تناط باختيار العامة ووينتصب الامام بنصبهم بل هي قضية أصولية ، وهي ركن الدين لا يجوز للرسل عليهم السلام اغفاله ، وإهماله ولا تفويضه إلى العامة وإرساله .
الملل والنحل للشهرستاني جـ ١٤٦/١ تحقيق الاستاذ عبد العزيز الوكيل ط ك دار الاتحاد العربي للطباعة سنة ١٩٦٨ .

(٨) ما بين القوسين سقط من النسختين (ط ، د) .

(٩) القائلون بذلك : الأزارقة من الخوارج .

/ [1] من الخوارج فإنهم اعتقدوا : أن المعصية كفر ، وجوزوا المعصية عليهم ، ومن الناس من لم يجوز الكفر ، ولكن جوز إظهاره على سبيل التقية [2] صونـا للنفس عن الهلاك ، وذلك باطل ؛ لإفضائه [3] إلى إخفاء [4] الدين بالكلية ؛ لأن أولى الأوقات بالتقية وقت ظهور الـدعوة ؛ لكـون الخلق منكرين في ذلـك الوقت ، مريدين هلاكه / ولأن الخوف الشديد كان حاصلاً لإبراهيم عليه السلام زمان نمروز [5] ، ولموسى (عليه السلام) [6] زمان فرعون ، وكذا لغيرهم [7] من الأنبياء زمان دعوتهم / مع أنهم لم يمتنعوا عن / اظهار الدين .

د/ ٢١٥
ط/ ١٨٣
ع/ ١٧٣

ومن الناس من لم يجوز الكفر ، ولا إظهاره ، ولكن جوز الكبائر [8] عليهم .

والأكثرون نفوها ، واحتجوا : بأن الأنبياءَ لكونهم أعلم بقبح الفـواحش وأوفر إقبالاً على الأمور الإلهية كان صدور الذنب عنهم أفحش ، وكانوا أقل درجة من عصاة الأمة والذين لم يجوزوا الكبـائر فقـد اختلفوا في الصغـائر ، واتفق [9]

= أنظر : المصدر السابق جـ ١/١٢٢ـ المواقف للايجي ص / ٣٥٨ نشر إبراهيم الدسوقي عطية .

(١) أول ص / ١٠٤ في النسخة (م) .

(٢) القائلون بذلك : الشيعة . انظر المواقف ص / ٣٥٩ .

(٣) ط : لاقتضائه .

(٤) د ، ع ، ط : خفاء .

(٥) النمروز : زعم بعض المؤرخين أن « النمروز بن كوش » أول الملوك النمارزة بعد الطوفان ، وينسب إليه بناء برج بابل ، ويسمى « المجدل » وانه الذي ذكره الله تعالى في قوله : ﴿ قد مكر الذين من قبلهم فأتى الله بنيانهم من القواعد فخر عليهم السقف من فوقهم وأتـاهم العذاب من حيث لا يشعرون ﴾ .
أنظر : طبقات الأطباء والحكماء لابن جلجل ص / ٨ ، ٩ تحقيق فؤاد سيد ط / مطبعة المعهـد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة سنة ١٩٥٥ .

(٦) ما بين القوسين سقط من النسختين (ط، د) .

(٧) د : لغيرها .

(٨) جوز المعتزلة صدور الكبائر عنهم سهواً .
أنظر : المواقف للايجي ص / ٣٥٩ نشر إبراهيم الدسوقي عطية ط / مطبعة العلوم .

(٩) انظر كتاب عصمة الأنبياء للفخر الرازي ط/ المطبعة المنيرية سنة ١٣٥٥هـ .

الأكثرون على أنه لا يجوز منهم الاقدام على المعصية قصداً سواء كانت [١]صغيرة أو كبيرة ؛ بل يجوز منهم صدورها على أحد وجوه ثلاثة :

فالأول[٢] : السهو والنسيان .

والثاني[٣] : ترك الأولى .

الثالث[٤] : اشتباه المنهي بالمباح .

الفصل الرابع

الأنبياء أفضل[٥] من الملائكة خلافاً للمعتزلة ، والقاضي أبي بكر ، والفلاسفة[٦] لنا : أن الإنسان مركب من النفس الناطقة وهي من عالم الملكوت ، وأفعالها أفعال الروحانيات ومن البدن الذي هو آلة لحصول كمالات النفس فذات الإنسان التي[٧] حصلت لنفسه كمالات غير ممكنة للمجردات بتقدير كون الملائكة مجردة أشرف ، والأفعال الروحانية التي صدرت عنه مع عوق[٨] القوى البدنية أفضل من أفعال الملائكة الخالية عن هذه الشوائب والأنبياء موصوفون بالكمالات الروحانية فكانوا أفضل من الملائكة .

---

(١) صدور الصغائر عمداً جوزه الجمهور إلا الجبائي من المعتزلة ـ وأما سهواً فهو جائز اتفاقي إلّا الصغائر الخسيسة : كسرقة حبة ، أو لقمة ، وقال الجاحظ : بشرط أن ينبهوا عليه فينتهوا عنه . أنظر المواقف ص/ ٣٥٩ .

(٢) م نقص : فالأول .

(٣) م نقص : الثاني .

(٤) م نقص : الثالث .

(٥) لا نزاع في أن الأنبياء أفضل من الملائكة السفلية وإنما النزاع في الملائكة العلوية .

(٦) أنظر : المواقف للايجي ص / ٣٦٧ نشر إبراهيم الدسوقي عطية .

(٧) ط ، د ، ع : الذي .

(٨) د ، ط : عون .

ولقوله تعالى : ﴿ إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين ﴾[1] والعالم : كل ما سوى الله تعالى فكانوا أفضل من الكل .

خاتمة

الكرامات جائزة خلافاً للمعتزلة ، والاستاذ أبي اسحق من أهل السنّة[2]

لنا : التمسك / بقصة مريم في نزول الرزق ؛ وعلي رضيَّ الله / عنه في قلع باب خيبر . د/٢١٦ ط/١٨٤

قالوا : لو وقعت لما تميز النبي من غيره .

والجواب : أنه قد مرَّ أن المعجز يكون مع التحدي دون الكرامة فلا يلتبس ، (والله أعلم)[3] .

الصّحيفة السّادسة عشر
في المعاد

اختلف أهل العالم[4] فيه فقال المحققون من الأولين ، والآخرين بجوازه وانكره قدماء الفلاسفة الطبيعيين[5] ، وتوقف فيه جالينوس ؛ فإنه قال :

لم يظهر لي / ان النفس غير المزاج فاذا كانت هو فعند الموت تصير ع/١٧٤ معدومة ، ويمتنع المعاد ؛ لإمتناع إعادة المعدوم ، وإن كانت جوهراً باقياً

---

(١) آية (٣٢) من سورة : آل عمران .

(٢) إرجع إلى المواقف ص / ٣٧٠ ، الإرشاد لامام الحرمين الجويني ص / ٣١٦ تحقيق الدكتور محمد يوسف موسى ط / السعادة بمصر سنة ١٩٥٠ .

(٣) د ، ط زادا : ما بين القوسين .

(٤) د : العلم .

(٥) وهم : طاليس ، وانكسمندر ، وانكسمنس ، وهيراقليطس .

بعد فساد المزاج كان المعاد (ممكناً ، ثم القائلون بالمعاد اختلفوا فمنهم من قال : إن المعاد [1]) هو الجسماني فقط ، وهو قول أكثر المتكلمين ؛ لاعتقادهم : أن النفس جسم . ومنهم من ذهب : إلى انه روحاني فقط ، وهو قول الفلاسفة الإلهيين [2] . ومنهم من قال : إنه جسماني ، وروحاني معاً جمعاً بين الشريعة ، والحكمة وهو قول كثير من المسلمين ، وأكثر النصارى .

وأما القائلون بجواز إعادة الجسم فقال بعضهم : إن الله تعالى يعدمه ثم يعيده ، وامتنع الباقون عن إعادة المعدوم الصرف .

فقال فريق منهم : إن الله تعالى يفرق أجزاءه[3] ، ثم يؤلفها . وقال آخرون : إذا عدم شيء[4] بقيت ذاته المخصوصة فعند العود / يعطيها[5] الله تعالى[6] الوجود ، وهو قول جمهور المعتزلة[7] بناء على أن المعدوم شيء ، وما علموا أنه لا بد لكل معدوم أن يعدم عنه شيء بالكلية إذ لا يعدم الشيء إلَّا بعدم شيء عنه فإن عدم ذلك الشيء بالكلية فذاك وإن عدم بعضه فيعود الكلام في البعض المعدوم فإما أن يقف [8] وهو المطلوب : أو يذهب لغير النهاية[9] ، وهو باطل[10].

---

(1) ما بين القوسين سقط من النسخة (ع) .

(2) أنظر : المواقف للايجي ص / ٣٧٤ نشر ابراهيم الدسوقي عطية .

(3) د : اجزاءهم .

(4) ع ، ط ، د : الشيء .

(5) أول ص / ١٠٥ في النسخة (م) .

(6) د ، ط نقصا : تعالى .

(7) ع : الفلاسفة .

(8) أي : يبلغ إلى ما عدم بالكلية .

(9) د ، ع ، ط : نهاية .

والمقصود : بأن يعدم من كل معدوم بعضه ، ومن ذلك البعض بعضه إلى غير النهاية .

(10) لأنه يلزم تركب شيء من أجزاء غير متناهية .

وبتقدير تسليمه / فجميع الأبعاض الموجودة التي في الشيء المعدوم د/٢١٧ غير ما هو معدوم فيه ، وحينئذ لا يكون شيء من ذلك المعدوم موجوداً وإلّا لما كان جميع الأبعاض جميعاً[١] . هذا خلف .

فعلم من ذلك أن من[٢] يمنع إعادة المعدوم الصرف امتنع عليه اثبات المعاد الجسماني .

احتج الأولون بآيات :

الأولى[٣] ـ قوله تعالى : ﴿ كل شيء هالك إلّا وجهه ﴾[٤] والهلاك : الفناء فيلزم ألا يبقى شيء .

فإن قلت : الهلاك خروج الشيء عن كونه منتفعاً به قلت : لو بقيت أجزاء لكانت منتفعاً بها لصلاحيتها لأن يتركب[٥] منها الأجسام .

الثانية[٦] : ﴿ هو الأول والآخر ﴾[٧] ، وإنما كان أول ؛ لأنه كان موجوداً قبل وجود الأجزاء فكذا إنما يكون آخراً إذا كان موجوداً بعد وجودها .

فإن قلت : لم لا يجوز أن يكون أولاً ، وآخراً بحسب / الاستحقاق لا ع/١٧٦

---

(١) د ، ع ، ط : جميعها .

(٢) د عبارته : أن منع .

ع ، ط : من منع .

(٣) م نقص : الأولى.

د ، ط عبارتها : فالأول .

(٤) آية (٨٨) من سورة : القصص .

(٥) د : تتركب .

(٦) م نقص : الثانية .

د ، ط : الثاني .

(٧) آية (٢) من سورة : الحديد .

بالزمان[1] ؟ قلت : هذا خلاف[2] الظاهر ، والأصل[3] عدمه .

الثالثة[4] : قوله تعالى : ﴿ كما بدأنا أول خلق نعيده ﴾[5] بين أن الإعادة كالابتداء ، وكان الإبتداء من العدم فوجب أن تكون الإعادة أيضاً منه .

واحتج من قال بالتفريق : بأنه لو أعدم الله تعالى الذوات[6] ، والأجزاء بالكلية فما يوجده بعد ذلك يكون مغايراً لما عدم فلا يكون الثواب والعقاب واصلين إلى المطيع ، والعاصي بخلاف ما إذا فرق الأجزاء ثم ألفها كما كانت .

وفيه نظر ؛ إذ لا نسلم التغاير ، وبتقدير تسليمه فالشبهة لازمة ؛ لأن الإنسان المعين ليس هو الأجزاء المتفرقة فقط بل هو عبارة عن تلك الأجزاء ط/١٨٦ الموصوفة بصفات مخصوصة / من التركيب ، والمزاج وغيره ولا شك في انعدامها فلا يكون المعاد ما عدم .

والدليل المطلق على المعاد الجسماني : أنه ممكن في نفسه ، د/٢١٨ والصادق أخبر / عنه فوجب القول به ، أما الأول ؛ فلأن الإمكان ههنا بالنظر إلى القابل والفاعل ، وهما حاصلان ؛ أما بالنظر إلى القابل فلما مرَّ في صدر الكتاب من جواز العود ، وأما بالنظر إلى الفاعل فللزومه لأمرين حاصلين : أحدهما كونه تعالى قادراً على الإيجاد .

---

(١) ع نقص : لا بالزمان .

(٢) لأن مفهوم الأول ، والآخر بحسب اللغة والعرف : المتقدم والمتأخر بالزمان لا بشيء آخر وغير ذلك مجاز والأصل عدمه .

(٣) ط ، د : فالأصل .

(٤) م نقص : الثالثة .
د ، ط ، عبارته : الثالث .

(٥) آية (١٠٤) من سورة : الأنبياء .

(٦) ط : الذرات .

والثاني كونه عالماً بأعيان أجزاء كل شيء ؛ لما مرَّ أنه (تعالى)[1] عالم بالجزئيات . وإنما قلنا : إن الصادق أخبر ؛ لاتفاق (قول الأنبياء عليهم السلام على ذلك غير موسى عليه السلام فإنه لم يذكر ما نزل عليه في التوراة)[2] .

فأما الذين جاءوا بعده فقد وجد في كتبهم كحزقيل[3] ، وشعياً عليهما السلام ، ولذلك أقر اليهود به .

وأما الإنجيل فقد ذكر فيه أن الأخيار[4] (قد)[5] يصيرون ملائكة ، ويكون[6] لهم الحياة الأبدية ، والسعادة السرمدية[7] .

ويمكن حمل ذلك على المعاد الروحاني[8] ، وعلى (المعاد)[9] الجسماني ، وعليهما جميعاً ، وإليه ذهب أكثر النصارى[10] .

وأما في القرآن فقد جاء في كثير من المواضع مثل قوله تعالى : ﴿ قال من يحيي العظام وهي رميم قُل يحييها الذي أنشأها أولَ مرة ﴾[11] ، ﴿أيحسب

---

(١) د ، ع زادا : ما بين القوسين .

(٢) ما بين القوسين سقط من النسخة (ع) .

(٣) ط : كحرقيل .

(٤) د ، ع ، ط : الأحبار .

(٥) ط ، د زادا ما بين القوسين .

(٦) ط ، د : وتكون .

(٧) انجيل مرقس الاصحاح الثاني عشر ترجمة البروتستانت بمصر سنة ١٩٧٠ .

(٨) يمكن حمل ذلك على المعاد الروحاني لشبههم بالملائكة وذلك لكونهم روحانيات وعلى المعاد الجسماني ، لاعتقاد أهل الملة أن الملائكة أجسام ، وعلى الروحاني ، والجسماني لأن الملائكة أيضاً أرواح .

(٩) ط ، د ، ع زادوا : ما بين القوسين .

(١٠) الملل والنحل للشهرستاني جـ ٢/٢٨ تحقيق الاستاذ عبد العزيز الوكيل ط / دار الاتحاد العربي للطباعة سنة ١٩٦٨ .

(١١) آية (٧٧) من سورة : يس .

ع/١٧٧ الإنسان / أن لن نجمع عظامه بلى قادرين على أن نسوي بنانه ﴾[١] ، ﴿ أئذا كنا عظاماً نخره ﴾[٢] ، ﴿ وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق / كل[٣] شيء ﴾[٤] ، ﴿ كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ﴾[٥] ﴿ يوم تشقق[٦] الأرض عنهم سراعاً ذلك حشر علينا يسير ﴾[٧] ، ﴿ أفلا يعلم إذا بعثر ما في القبور ﴾[٨] .

وأمثال ذلك كثيرة :

ط/١٨٧ فإن قيل[٩] : دلالة الألفاظ / ليست قطعية فلا يمكن القطع بها ؛ ولأن[١٠] المعاد الروحاني مما لا يفهمه أكثر الناس فذكروا المعاد الجسماني تمثيلاً للمعاد الروحاني . قلت : ثبت بالتواتر تصريح الأنبياء عليهم السلام د/٢١٩ بظواهر أمثال / هذه الألفاظ فيحصل القطع ، وما ذكرتم في الوجه الثاني[١١] تصريح بتكذيب الأنبياء (عليهم السلام)[١٢] .

أما الطبيعيون فلظنهم أن النفس جسم ، أو جسماني كما مرَّ في

---

(١) آية (٢) من سورة : القيامة .

(٢) آية (١١) من سورة : النازعات .

(٣) أول ص / ١٠٦ في النسخة (م) .

(٤) آية (٢٠) من سورة : فصلت .

(٥) آية (٥٥) من سورة : النساء .

(٦) ط : تنشق .

ع نقص : تشقق .

(٧) آية (٤٤) من سورة : ق .

(٨) آية (٨) من سورة : العاديات

(٩) ط ، د ، ع : قلت .

(١٠) ط : لأن .

(١١) وهو قولهم : أن المعاد الروحاني لا يفهمه أكثر الناس فذكروا المعاد الجسماني تمثيلاً له .

(١٢) ما بين القوسين سقط من النسخ : (ط ، د ، ع) .

أبحاث [١] النفس واعتقادهم [٢] أن المعدوم لا يعاد أحالوا المعاد مطلقاً .

والإلهيون وإن وافقوهم على امتناع المعاد الجسماني لكنهم [٣] لما اعتقدوا تجرد النفس ، وبقاءها بعد فناء البدن ذهبوا : إلى أن المعاد (روحاني ، ولعل مرادهم بالمعاد الروحاني قطع تعلق النفس عن البدن) [٤] وإلَّا لا وجه لإطلاق لفظ المعاد على الباقي [٥] .

واحتجوا على امتناع المعاد الجسماني بوجوه أقواها وجهان :

فالأول [٦] - إعادة المعدوم ممتنع كما مرَّ ، والمعاد (الجسماني) [٧] موقوف [٨] عليها فيمتنع .

والجواب : ما مرَّ من جواز الإعادة .

الثاني [٩] - إذا أكل إنسان إنساناً آخر حتى صار جزء بدن أحدهما جزء بدن الآخر فتلك الأجزاء إن ردت إلى بدن هذا فقد ضاع ذلك ، وبالعكس ، وعلى التقديرين [١٠] بطل القول بالمعاد .

والجواب : أن لكل بدن أجزاء أصلية ، وأجزاء فضلية ،وأجزاء [١١] المأكول أصلية له ، وفضلية للآكل فيعاد كل منهما مع أجزائه الأصلية .

---

(١) ط : من .

(٢) د ، ط : واعتقاد .

(٣) ع نقص : لما .

(٤) ما بين القوسين سقط من النسخة (ع) .

(٥) ط : الثاني .

(٦) م نقص : فالأول .

(٧) ع زاد : ما بين القوسين .

(٨) ع نقص : موقوف عليها .

(٩) م نقص : الثاني .

(١٠) د : التقدير .

(١١) ط ، د : فأجزاء .

فصل

سائر السمعيات من عذاب القبر ، والميزان[1] ، والصراط ، وانطاق الجوارح وأحوال الجنة ، والنار في أنفسها[2] ممكنة ، والله تعالى عالم بالكل ، وقادر على الكل كما مرَّ / والصادق أخبر عنها فلزم العلم بوجودها . ع/١٧٨

أما عذاب القبر ؛ فلأنه إما للنفس وهو ممكن ؛ لجواز بقاء النفس أولها مع البدن : / وهو أيضاً كذلك ؛ لجواز أن يحصل للبدن من فيض[3] العزيز القدير ما يستعد[4] ثانياً لقبول علاقة النفس فيقبلها[5] . ط/١٨٨

وأما الصراط ؛ فلأن ما هو المشهور[6] غير مجاوز حد الجواز ، وما قيل في تأويله : إنه الأعمال الردية التي يسأل / عنها ، ويؤاخذ بها كأنه يمر عليها ، ويطول بكثرتها ، ويقصر بقلتها أيضاً في حيز الإمكان وكذلك الميزان . أما ما هو المشهور فيوزن[7] به صحائف الأعمال أو ملك[8] يقابل الحسنات بالسيئات كما هو في التأويل فكلاهما[9] في بقعة الجواز . د/٢٢٠

وكذا انطاق الجوارح فإن النطق الذي هو[10] أصوات مقطعة دالة على

---

(١) د ، ط ، ع عبارتهم : والصراط والميزان .

(٢) ط ، د : في أنفسنا .

(٣) ط : من قبض .

(٤) ط عبارته : ما يستعدنا بنا .

(٥) ط : فتقبلها .

(٦) أي أن الصراط هو : الجسم الطويل الدقيق .

(٧) ع عبارته : من أن توزن .
ط : ويوزن .
د : وتوزن .

(٨) ط ، د : أو تلك تقابل .

(٩) د ، ع ، ط : وكلاهما .

(١٠) د : هي .

معاني جائز الحصول من الجمادات .

وكذا أحوال الجنة ، والنار ؛ فإن وجود رياض نزهة ، وحدائق رابقة تجري فيها الأنهار وتوجد عندها الثمار أمر ممكن في هذا العالم أو غيره بل هي من الأمور الواقعة ، وكذا وجود الجواري ، والغلمان الحسنة ، وكذا كل ما ورد في القرآن ، والأخبار الصحيحة ، وليس فيها ما يستبعد ظاهراً إلَّا دوام البقاء ، وعدم الفضلات من الأكل والشرب ، وكل منهما ليس بمستبعد ؛ فإن بقاء الجسم أمر ثبت في مذهب الطبيعة [1] بأن تتلازم[2] أركانه كما في الذهب ، والطلق فلعل فيض رحمة الله تعالى تعطي[3] تلازم أركان البدن ، والمزاج بحيث لا تتطرق[4] إليه آفة (الإنحلال ، وكذا الفضلة ، فإن صاحب المعدة / النارية[5] قد يستوفي من الأكل)[6] ، والشرب مقداراً لا يتمكن غيره بربعه ، أو أقل مع أنه لا يفضل منه عشر ما من غيره ؛ لأن الحرارة تحلل الفضلات وتنفذها إما رشحاً ، أو بخاراً يصاحب التنفس[7] بالخروج كما تفعل الحرارة النارية بالأجسام الرطبة ، وعلى هذا أمر الجحيم ، وما صح منها هذا بحسب ذوات هذه / الأمور ، وأما بالنظر إلى قدرة الله تعالى فليس مما يعد ط/١٨٩ مستحيلاً ؛ فإن / نظر الاعتبار في عجائب خلق السموات والأرض (يستصغر ع/١٧٩ أمثالها في جنب عظمة الله ، وقدرته . ﴿ إن[8] في) خلق السموات والأرض

---

(١) د ، ط : الطبيعية .

(٢) ط : تلازم .

(٣) د : يلازم .

د : يعطي .

(٤) ط ، د : لا يطرق .

(٥) ما بين القوسين سقط من النسخة (ع) .

(٦) أول ص / ١٠٧ في النسخة (م) .

(٧) د ، ع ، ط : النفس .

(٨) ما بين القوسين سقط من النسختين : (د، ط) .

واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب ﴾[1]

ومن حكماء[2] الإسلام من أول أحوال الجنة ، والنار : بأن النفس لما كانت مدركة للأشياء لذات كانت أو / آلاماً ، أو غيرها ، والبدن وغيره من الأجسام آلة ، وواسطة لها . ولاخفاء أن اللذات ، والآلام سواء كانت جسمانية ، أو روحانية بالحقيقة ضروب من تأثرات النفس وانفعالاتها فيكون كل نوع ، أو صنف : من اللذة أو الألم [3] نوعاً أو صنفاً من التأثر فمتى حصل للنفس ذلك التأثر حصل تلك[4] اللذة أو الألم[5] سواء كانت[6] بواسطة آلة ، أو لا .

د/ ٢٣١

وقد يفهم ذلك من أحوال النوم ؛ فإنا ندرك إدراكات الحواس ، ونلتذ[7] ونتألم بأنواع اللذات ، والآلام ، وأصنافها من المنكوحات والمطعومات ، وغيرها التذاذاً ، وتألماً[8] فوق ما في اليقظة[9] بدون التوسط ، وكذا الواغلون في الارتياض قد يدركون[10] في اليقظة[11] بدون الوسائط من اللذات ، والآلام

---

(١) آية (١٨٩) من سورة : آل عمران .

(٢) ممن قال بذلك ابن سينا ؛ إذ أنه ذهب إلى نفي المعاد الجسماني وأثبت أن المعاد روحاني لا جسماني ، وعلى ذلك فالثواب ، والعقاب روحانيان .

النجاة لابن سينا ص / ١٨٥ ط / السعادة بمصر سنة ١٣٥٧ هـ الطبعة الثانية .

(٣) د ، ط : والألم .

(٤) ط ، د : حصلت .

(٥) د ، ط : والألم .

(٦) د : كان .

(٧) ع : ونستلذ .

(٨) د ، ط : وألماً .

(٩) ط ، ع : النقطة .

(١٠) ط نقص : يدركون .

(١١) ط ، ع : في النقطة .

ما لا يسع[1] تصوره في فهم غيرهم حتى بلغهم الإمعان في ذلك إلى غاية اشتاقت أنفسهم إلى قطع العلائق[2] فجاز أن يحصل للنفس لذات ، وآلام إما بغير وسط ، أو بوسط[3] غير جسم بأن يكون[4] من فيض رحمة الله تعالى ، وسخطه ، أو من تصورات النفس بأن تتصور لذة فيدركها[5] ، أو لا تدركها فتدرك ضدها ، فإن للتصورات المعنة مدخلاً في التأثيرات[6] ؛ كما أن تصور المباشرة قد يفيد لذاتها ، وكذا[7] في غير ذلك لا سيما إذا لم يكن للنفس استغراق في أحوال البدن ، وانجذاب إليها فيستوفي منها حظاً وافراً وأحوال الجنة / والنار إنما تكون من هذا الجنس . ط/١٩٠

وأنت تعرف : أن أمثال هذه بتقدير تحققها إنما يكون من قبيل الخيالات الغير الحقيقية فلا عبرة / بها . ع/١٨٠

وقد عرفت[8] : أن ما ذكرنا من الأمور الحقيقية ممكن بالنظر إلى القابل ، والفاعل بل لازم في سعة قدرة الله تعالى ، فإن تكميل خلق العباد وتتميم أحوالهم أجراً ، وزجراً إنما يتم بذلك ، وكمال حكمة الله تعالى .

/ لا يرخص إهمال[9] هذا الكمال مع توفر قدرته على ذلك فإن في د/٢٢٢

---

(١) د : ما يسع .
ط : ما يسمع بصورة .

(٢) د،ط : العلاقة ـ والمقصود بقطع العلاقة : قطع علائق النفس عن البدن .

(٣) د : توسط .

(٤) ط : فإن تكون .

(٥) د ، ط : فتدركها .

(٦) ط ، د ، ع : في التأثرات .

(٧) ع ، ط ، د : وكذلك .

(٨) د ، ط : عرف .

(٩) ط عبارته : اكمال هذا الاكمال .

قدرة الله تعالى ، ورحمته لسعة لا يضيق عليه الأمر في شيء مما جرى [1] هذا المجرى .

وأما الفلاسفة : فأولوا بوجه آخر فقالوا : اللذة هي إدراك ما هو عند المدرك كمال ، وخير من حيث هو كذلك (والألم إدراك ما هو عنده شر وآفة من حيث هو كذلك[2]) وما هو عند النفس خير فباعتبار الواجب وكمالاته ، وما صدر عنه ، وباعتبار نيل الشكر ، والحمد والكرامة كما أن خير البدن ، وشره أيضاً مختلف ، فإن الخير عند الشهوة هو المطعوم[3] الملائم[4] والمنكح[5] (الموافق)[6] وعند / الغضب[7] الغلبة ، واللذات العقلية أقوى من الجسمية[8] .

وكذلك الآلام ؛ لأن اللذة لما كانت[9] إدراك الملائم فكلما كان (الإدراك)[10] أكمل ، والمدرك أفضل كانت اللذة أتم ، والإدراك العقلي أكمل ؛ لأنه يجد كنه الشيء ، وعوارضه دون الحس فإنه لا يتعلق إلا ببعض العوارض فظاهر[11] أن مدركاته أفضل ، وكذا حكم الألم .

فإذا تخلصت النفس عن علائق[12] الجسمانيات العائقة[13] لها عن عالمها

---

(1) ع : فما يجري .

(2) ما بين القوسين سقط من النسخة (ع).

(3) ط ، د ، ع : المطعم .

(4) ط : المتلائم .

(5) ط : والمبلح .

(6) ما بين القوسين سقط من النسخة (ع) .

(7) أول ص / ١٠٨ في النسخة (م) .

(8) لمعرفة رأي الفلاسفة في ذلك إرجع إلى كتاب ، الإشارات والتنبيهات لابن سينا ص / ١١-١٤ القسم الرابع ط / دار المعارف بمصر سنة ١٩٦٨ الطبعة الثانية .

(9) ط ، د: كان .

(10) ما بين القوسين سقط من النسخة (ع) .

(11) د ، ع : وظاهر .

(12) ع عبارته : العلائق الجسمانية .

(13) ط ، ع : العابقة .

حصل لها من اللذات والآلام بحسب الاستحقاق فوق ما للجسم .

ثم النفس إما موصوفة بالكمالات العلمية ، والخلقية ، أو لا ، وغير الموصوفة إما الموصوفة بأضدادها ، أو لا ، والموصوفة إما أضدادها راسخة ، أو لا . فهذه أربعة أقسام ، والموصوفة [1] بالكمالات / علمية وخلقية هي ط/١٩١ المخصوصة بالسعادات الأبدية ، واللذات السرمدية ، والخالية [2] سواء كانت من العلمية ، والخلقية [3] أو من أحدهما الغير الموصوفة بأضدادها هي من أهل السلامة ، والموصوفة بالأضداد الراسخة هي المخصوصة بالعذاب / الأبدي لا ع/١٨١ سيما الموصوفة بأضداد القسمين والموصوفة بالأضداد الغير الراسخة يرجى زوال عذابها ، ونيل سعادتها . والخالية عن الكمال / الشائقة [4] به أشد عذاباً من د/٢٢٣ غيرها .

والبله وهي النفوس الساذجة التي غلب عليها سلامة القلب ، وقلة الاهتمام أقرب من السلامة ؛ لكونهم غير عارفين بكمالاتهم غير مشتاقين إليها .

هذا ما قالوه ، وهو (بتقدير) [5] صدق مقدماته ليس إلاَّ رجماً بالظن ، وأمثال هذه لا يحسن اقتباسها إلاَّ من مشكاة النبوة .

---

(١) د ، ط : فالمخصوصة .

(٢) م : والخالية .

(٣) ط ، د : أو الخلقية .

(٤) ع ، ط : السابقة .

(٥) ما بين القوسين سقط من النسخة (ط) .

الصحيفة السابعة عشر
في الإيمان والإسلام والكفر

وفيها فصول

الفصل [1] الأول
في الإيمان [2]

الإيمان في اللغة : التصديق ، وفي الشرع مختلف فيه .

فقال المحققون : هو تصديق الرسول بكل ما علم بالضرورة مجيئه به ، وإنما قيد بالضرورة ؛ لأن منكر الاجتهاديات لا يكفر[3] إجماعاً ، ويقرب منه ما نقل عن (الإمام الأعظم)[4] أبي حنيفة[5] رحمه الله : أن الإيمان هو : المعرفة والإقرار .

وقالت المعتزلة : الإيمان هو : الطاعات .

ونقل عن السلف : أنه التصديق بالجنان ؛ والإقرار باللسان ، والعمل بالأركان فمن أخل بالتصديق ، وإن شهد ، وعمل فهو منافق ، ومن أخل

---

(١) ط ، د ، ع زادوا : الفصل .
(٢) ط ، د نقصا : في الايمان .
(٣) ط : لا يكون .
(٤) ع زاد : ما بين القوسين .
(٥) أبو حنيفة : هو فقيه أهل العراق العابد الورع ، السخي أبو حنيفة النعمان بن ثابت ، الكوفي ولد في سنة ثمانين ، وروى عن عطاء ابن أبي رباح وطبقته وتفقه على حماد بن أبي سليمان وكان من المبرزين المتفوقين في الذكاء وكان لا يقبل جوائز الدولة بل كان ينفق ، ويواسي من كسبه ، وكان له دار كبيرة لعمل الخز ، وعنده صناع ، وأجراء قال عنه الشافعي : الناس في الفقه عيال على أبي حنيفة ، وقال يزيد ابن هارون ، ما رأيت أورع ، ولا أعقل من أبي حنيفة . توفي في رجب من سنة ١٥٠هـ (أنظر : العبر للحافظ الذهبي جـ ١ / ٢١٤ ـ وفيات الأعيان لابن خلكان ترجمة رقم ٧٣٦ .

بالشهادة فهو كافر ، ومن أخل بالعمل فهو فاسق . وهذا قريب مما نقل عن علي كرم[1] الله وجهه عن النبي ﷺ ، وبه قال الشافعي رحمه الله أنه معرفة بالقلب / ط/١٩٢ وإقرار باللسان ، وعمل بالأركان .

وأما الإسلام فهو بمعنى[2] الإستسلام لغة ، وفي الشرع : الخضوع[3] ، وقبول قول الرسول ، فإن وجد معه اعتقاد ، وتصديق بالقلب فهو الإيمان فالإيمان أخص من الإسلام ، ولهذا قال الله تعالى : ﴿ قالت الأعراب آمنّا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم ﴾[4] بيّن أنه ليس في قلوبهم تصديق الرسول ، ولكنهم قبلوا قوله ، وأظهروا / الخضوع[5] مخافة . د/٢٢٤

وأما الكفر فهو في اللغة ؛ الستر ، وإنما سمى الكافر كافراً ؛ لأنه / يستر ع/١٨٢ الحق . وفي الشرع : إنكار ما علم بالضرورة مجيىء[6] الرسول به .

ولا يكون بين الإيمان، والكفر واسطة إذا فسر الإيمان بالتصديق إما إذا فسر بمجموع الطاعات فتتحقق الواسطة ؛ لأن من صدق الرسول في كل[7] / ما علم بالضرورة مجيئه به ، ويترك شيئاً[8] من العبادات لا يكون مؤمناً (حينئذ)[9] ولا كافراً .

وسمى المعتزلة هذا القسم منزلة بين المنزلتين .

---

(١) ط ، د ، ع عبارتهم : رضي الله عنه .

(٢) ط ، د : من .

(٣) د ، ط : الخشوع .

(٤) آية (١٣) من سورة الحجرات .

(٥) ط ، د : الخشوع .

(٦) ط : مما جاء .

(٧) أول ص / ١٠٩ في النسخة (م) .

(٨) ط ، د عبارتها : سائر العبادات .

(٩) ط ، د ، ع زادوا : ما بين القوسين .

وقالت الخوارج[1] : من ترك شيئاً من العبادات فهو كافر فعلى هذا لا يكون بين الإيمان ، والكفر واسطة أيضاً .

والدليل على أن الطاعات ليست جزءاً من حقيقة الإيمان : أنه لو كان كذلك لكان تقييد[2] الإيمان بالطاعة تكريراً ، وبالمعصية نقضاً[3] لكنه باطل ؛ لقوله تعالى : ﴿ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات ﴾ ، وبقوله تعالى : ﴿ الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم ﴾[4] ، ولما صح جعل القلب محلاً للإيمان ؛ إذ الطاعات ليست جميعها من أفعال القلوب لكنه باطل ؛ لقوله تعالى : ﴿ كتب في قلوبهم الإيمان ﴾[5] ، ولأن من صدق بالله وبرسوله ومات قبل أن يشتغل بطاعة مات مؤمناً اجماعاً .

واحتج الخصم بوجوه :

ط/١٩٣ فالأول[6] / فعل الواجبات هو الدين لقوله تعالى : ﴿ وما أمروا إلّا ليعبدوا

---

(١) يقال لهذه الطائفة : الخوارج ، والحرورية ، والنواصب ، والشراة والحكمية والمارقة .
فأما الخوارج : فجمع خارج وهو الذي خلع طاعة الإمام الحق ، وأعلن عصيانه وألب عليه ، وعلماء الشريعة يسمونهم « بغاة » وأما النواصب : فجمع ناصب وقد يقال : ناصبي وهو الغالي في بغض علي بن أبي طالب ، وأما الحرورية فنسبة إلى حروراء وهي بفتح الحاء والراء وسكون الواو ، ويقال : بفتح فضم قرية ، أو كورة بظاهر الكوفة ، وأما الشراة : بضم الشين فجمع شار مثل قضاة وقاض ، وقد سموا أنفسهم بهذا الاسم وزعموا أنهم شروا أنفسهم من الله ، وهم ينقسمون إلى عشرين فرقة ، ولمعرفة آرائهم وفرقهم بالتفصيل إرجع إلى الفَرْقُ بين الفِرْقْ للبغدادي ص/ ٧٢ تحقيق فضيلة الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد ط / محمد علي صبيح ، الملل والنحل جـ ١١٤/١ تحقيق الاستاذ عبد العزيز الوكيل ط / دار الإتحاد العربي للطباعة سنة ١٩٦٨ .

(٢) ط ، د : يفسد .

(٣) ط : نقصا .

(٤) آية (٨٢) من سورة : الانعام .

(٥) آية (٢٢) من سورة : المجادلة .

(٦) م نقص : فالأول .

الله مخلصين له الدين حنفاء ، ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة ﴾[1] .

وذلك يرجع إلى كل ما تقدم ، فكان كل ما تقدم هو الدين ، والدين هو الإسلام لقوله تعالى : ﴿ إن الدين عند الله الإسلام ﴾[2] ، والإسلام هو الإيمان إذ لو كان غيره لما كان الإيمان مقبولاً ؛ لقوله تعالى : ﴿ ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه ﴾[3] فلزم أن يكون فعل الواجبات هو الإيمان .

والجواب : أن بيان / إتحاد الإسلام[4] ، والإيمان معارض بقوله تعالى : د/٢٢٥ ﴿ قالت[5] الأعراب آمنّا (قل لم تؤمنوا)[6] الآية ، ولئن سلمنا، ولكن دليلكم إنما دل على أن الطاعات يصدق عليها الإيمان ، ولا يلزم من ذلك كونها حقيقة الإيمان ؛ لجواز أن يكون / صدق الإيمان عليها لكونها متضمنة للتصديق ، ع/١٨٣ والاعتقاد .

الثاني[7] ـ لو كان الإيمان عبارة عن التصديق لكان قاطع الطريق مؤمناً لكونه مصدقاً لكنه ليس بمؤمن ؛ لأنه مخزي ؛ لأن الله تعالى يدخله النار ؛ لقوله في حقهم[8] ﴿ ولهم في الآخرة عذاب النار ﴾[9] وكل من يدخله النار فقد أخزاه لقوله تعالى ﴿ ربنا إنك من تدخل النار فقد أخزيته ﴾[10] والمؤمن لا يخزى ؛ لقوله تعالى

---

(١) آية (٤) من سورة : البينة .

(٢) آية (١٨) من سورة آل عمران .

(٣) آية (٨٤) من سورة آل عمران .

(٤) د : عبارته : الإيمان والإسلام .

(٥) آية (١٣) من سورة الحجرات .

(٦) ع زاد : ما بين القوسين .

(٧) م نقص : الثاني .

(٨) ط ، و : في صفتهم .

(٩) من الآية (٣٢) من سورة المائدة .

(١٠) آية (١٩١) من سورة آل عمران .

﴿ يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه ﴾[1] وفيه نظر ؛ لأن هذا إنما يصح أن لو كان الواو عاطفة ، أما إذا كانت ابتدائية ، فلا ولئن سلمنا لكن المراد : الصحابة ؛ بدليل قوله تعالى ﴿ معه ﴾ .

الثالث[2] ـ قوله تعالى : ﴿ وما كان الله ليضيع إيمانكم ﴾[3] أي صلاتكم إلى بيت المقدس .

والجواب : لا نسلم أن المراد بالإيمان ههنا : الصلاة لم لا يجوز أن يكون المراد التصديق بوجوب تلك الصلاة .

ط/١٩٤ الرابع[4] ـ لو كان الإيمان عبارة عن التصديق لما كان / قابلاً للزيادة والنقصان ؛ إذ التصديق معنى واحد لا يقبل ذلك لكنه باطل .

واستدلوا على نفي التالي[5] بآيات سنذكرها مع الأجوبة (إن شاء الله تعالى)[6] .

الفصل الثاني

اختلفوا في أن الإيمان هل يزيد وينقص أم لا .

فقال بعض من ذهب إلى أن الإيمان هو التصديق : لا ؛ لأن مسمى التصديق شيء واحد لا يتطرق إليه الزيادة ، والنقصان .

وقال آخرون : لا يقبل النقصان ، ولكن يقبل الزيادة لقوله تعالى : ﴿ وإذا

---

(١) من الآية (٨) من سورة التحريم .
(٢) م نقص : الثالث .
(٣) آية (١٤٢) من سورة البقرة .
(٤) م نقص : الرابع .
(٥) ط : الثاني .
(٦) ما بين القوسين سقط من النسختين (ط، د).

تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً ﴾[1] (﴿ ليزدادوا[2] إيماناً مع إيمانهم ﴾[3]) ﴿ ويزداد الذين آمنوا إيماناً ﴾[4] ، ﴿ وما زادهم إلَّا إيماناً وتسليماً ﴾[5] ، ﴿ فأما الذين / آمنوا فزادتهم إيماناً ﴾[6] . د/٢٢٦

وقال من زعم أن الطاعات داخلة / [7] في حقيقة الإيمان : أنه يقبلهما .

واستدل بالآيات المذكورة ، وقال الإمام : هذا البحث لفظي ؛ لأن المراد بالإيمان إن كان هو التصديق فلا يقبلهما ، وإن كان الطاعات فيقبلهما ثم ذهب إلى التوفيق فقال : الطاعات مكملة للتصديق ، وكل ما دل على أن الإيمان / لا يقبل ع/١٨٤ الزيادة ، والنقصان كان مصروفاً إلى أصل الإيمان ، وما دل على كونه قابلاً لهما فهو مصروف إلى الإيمان الكامل هذا ما ذكروه .

والحق : أن الإيمان قابل لهما[8] سواء كان بمعنى الطاعات ، وهو ظاهر أو بمعنى التصديق ؛ لأن التصديق بالقلب هو : الاعتقاد الجازم وهو قابل للشدة ، والضعف ؛ إذ يبتدىء من أجلى البديهيات[9] نازلاً[10] إلى أخفى النظريات .

---

(١) آية (٢) من سورة : الأنفال .

(٢) ما بين القوسين سقط من النسخة (ط) .

(٣) آية (٤) من سورة الفتح .

(٤) آية (٣١) من سورة المدثر .

(٥) آية (٢١) من سورة الأحزاب .

(٦) آية (١٢٤) من سورة التوبة .

(٧) أول ص / ١١٠ في النسخة (م) .

(٨) ع عبارته : للزيادة والنقصان .

(٩) الاعتقاد يبدأ بأجلى البديهيات كقولنا :
الشيء إما موجود ، أولا ، ثم الاعتقاد بما هو دونه كقولنا :
الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية ، وقولنا : الكل أعظم من الجزء .
ثم الاعتقاد بأجلى النظريات : كوجود الصانع ثم بما دونه ككونه واحداً ثم ما دونه ككونه تعالى مرئياً ، وعلى هذا إلى الأخفى .
(من الشارح المخطوط بدار الكتب تحت رقم ٢٨) حكمه .

(١٠) ط ، د : أولا .

الفَصْل الثَالِث

صاحب الكبيرة مؤمن مطيع بإيمانه عاص[1] بفسقه ، وعند المعتزلة : ليس بمؤمن ، ولا كافر وعند جمهور الخوارج كافر ؛ لقوله تعالى : ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ﴾[2] .

ط/١٩٥ وفيه نظر ؛ لأن ذلك يدل على أن من لم يحكم (بما أنزل الله / ولم يصدقه فهو كافر ، ولا نزاع فيه ، وإنما الكلام فيمن يرتكب)[3] معصية .

وعند الأزارقة[4] مشرك ؛ لأنه يعمل عملاً لله ، وعملاً لغيره فصار مشركاً

---

(١) ط : منافق بنفسه .

د : منافق .

(٢) آية (٤٤) سورة : المائدة .

(٣) ما بين القوسين سقط من النسخة (ع) .

(٤) الأزارقة : أصحاب أبي راشد نافع بن الأزرق الذين خرجوا مع نافع من البصرة إلى الأهواز فغلبوا عليها ، وعلى كورها ، وما وراءها من بلدان فارس وكرمان في أيام عبد الله بن الزبير وقتلوا عماله بهذه النواحي .

وبدع الأزارقة ثمانية :

احداها : انهم كفروا علياً رضيَّ الله عنه وقالوا : إن الله أنزل في شأنه ﴿ ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو ألد الخصام ﴾ وعلى هذه البدعة مضت الأزارقة وزادوا على ذلك تكفير عثمان ، وطلحة ، والزبير وعائشة ، وعبد الله بن عباس رضيَّ الله عنهم ، وسائر المسلمين معهم ، وتخليدهم في النار جميعاً .

والثانية : قولهم إن الْقَعَدَة ممن كان على رأيهم عن الهجرة إليهم مشركون وإن كانوا على رأيهم .

والثالثة : إباحتهم قتل أطفال المخالفين ، والنسوان معهم .

والرابعة : إسقاط الرجم عن الزاني ؛ إذ ليس في القرآن ذكره ؛ وإسقاط حد القذف عمن قذف المحصنين من الرجال مع وجوب الحد على قاذف المحصنات من النساء .

الخامسة : قولهم: أن أطفال المشركين في النار مع آبائهم .

السادسة : أن التقية غير جائزة في قول ، ولا عمل .

السابعة : تجويزهم أن يبعث الله نبياً يعلم أنه يكفر بعد نبوته ، أو كان كافراً قبل البعثة .

الثامنة : اجتمعت الأزارقة على أن من ارتكب كبيرة من الكبائر كفر كفر ملة خرج به عن الإسلام =

لمخالفته لقوله تعالى : ﴿ ولا يشرك بعبادة ربه أحداً ﴾[1] .

وعند الزيدية[2] كافر النعمة ، وعند الحسن البصري منافق[3] لقوله عليه السلام « آية المنافق ثلاث إذا ائتمن خان ، وإذا وعد أخلف ، وإذا حدث كذب »[4] .

واختلفوا في الكبائر فروى ابن عمر[5] عن أبيه عن النبي ﷺ : (أنها)[6] تسعة : الشرك بالله ، وقتل النفس عمداً ، وعقوق الوالدين المسلمين ،

= جملة ويكون مخلداً في النار مع سائر الكفار ، واستدلوا بكفر ابليس وقالوا : ما ارتكب إلاَّ كبيرة حيث أمره بالسجود لآدم عليه السلام فامتنع ، وإلاَّ فهو عارف بوحدانية الله تعالى .
الملل والنحل جـ ١ /١١٨ ـ التبصير في الدين للاسفرايني ص ٢٥٩ ـ الفرقُ بين الفِرَقْ للبغدادي ص / ٥٠ .

(١) من الآية (١٠٩) من سورة : الكهف .

(٢) الزيدية : من الرافضة ومعظمها ثلاث فرق ، وهي : الجارودية والسليمانية ـ وقد يقال : الجريرية أيضاً ، والبنزية ، وهذه الفرق الثلاث يجمعها القول بإمامة زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب في أيام خروجه ، وكان ذلك في زمن هشام بن عبد الملك .
الفرق بين الفرق للبغدادي ص / ٢٢ ، ٢٣ تحقيق فضيلة الشيخ محمد محي الدين عبد الحميد ط / محمد علي صبيح .

(٣) لمعرفة آراء المتكلمين في صاحب الكبيرة ارجع الى المواقف للايجي ص / ٣٨٩ ، ٣٩٠ نشر إبراهيم الدسوقي عطية ط / مطبعة العلوم .

(٤) رواه البخاري ومسلم والترمذي عن أبي هريرة .
السراج المنير في شرح الجامع الصغير للعزيزي جـ١ /١٧ .

(٥) ابن عمر : هو أبو عبد الرحمن عبد الله بن عمر بن الخطاب ولد قبل مبعث رسول الله عليه وسلم بسنة ولم يشهد بدراً ، وعرض على الرسول يوم أحد فلم يجزه ، ثم عرض عليه يوم الخندق فأجازه ، وكان من صالحي الصحابة وقرائهم ، وزهادهم ، وكان من أكثر الناس تتبعاً لآثار الرسول ﷺ ، اعتزل الفتن ، وقعد في بيته لا يخرج منه إلاَّ حاجاً ، أو معتمراً أو غازياً ، وبقيَّ على هذا إلى أن أدركته الوفاة بمكة وهو حاج في سنة ثلاث وسبعين وقال الذهبي في العبر ، توفى في أول سنة أربع وسبعين (مشاهير علماء الأمصار رقم ٥٥ ـ العبر للذهبي جـ ـ١ /٨٣) .

(٦) ط ، د : زادا ، ما بين القوسين .

والسحر ، وأكل مال اليتيم ، والقتال في الحرم ، والزنا[١] ، والفرار من الغزاة عند قتالهم ، وقذف المحصنة[٢] .

د/٢٢٧ وزاد علي كرم[٣] الله وجهه / السرقة ، وشرب الخمر ، وزاد أبو هريرة[٤] أكل الربا ، وقيل[٥] الكبيرة ما توعد الشارع عليه بخصوصه .

تتمة

وعيد[٦] أصحاب الكبائر من أهل الإيمان منقطع أي يخرجهم الله تعالى من النار إلى الجنة خلافاً للمعتزلة[٧] .

لنا ، قوله تعالى : ﴿ إن[٨] الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك (لمن

---

(١) ط : والربا .

(٢) أخرج أبو داود والنسائي عن عبيد بن عمير أن الكبائر تسع وأخرج البخاري عن أبي هريرة أن الكبائر سبع .
أنظر ، جامع الأصول في أحاديث الرسول جـ ١٠ / ٦٢٤ ، ٦٢٥ تحقيق عبد القادر الأرناؤ وط . نشر مكتبة دار البيان ببيروت .

(٣) ط ، د ، ع : عبارتهم : رضي الله عنه .

(٤) أبو هريرة : هو عبد الرحمن بن صخر الدوسي الملقب بأبي هريرة
واختلف في اسمه ، واسم أبيه على ثمانية عشر قولاً قيل اسمه عمير بن عامر وقيل : عبد شمس في الجاهلية ، وسميَّ عبد الله في الإسلام . وهو صحابي جليل كان من أكثر الصحابة حفظاً للحديث ، ورواية له نشأ يتيماً ضعيفاً في الجاهلية وقدم المدينة ورسول الله ﷺ بخيبر فأسلم سنة ٧ هـ ، ولزم صحبة النبي فروى عنه ٥٣٧٤ حديثا نقلها عن أبي هريرة أكثر من ٨٠٠ رجل ما بين صحابي ، وتابعي ، وولى أمر المدينة مدة ، ولما صارت الخلافة إلى عمر استعمله على الجرين ، ثم رآه لين العريكة مشغولاً بالعبادة فعزله وأراده بعد زمن على العمل فأبى وكان أكثر مقامه في المدينة ، وتوفى بها . ولد سنة ٢١ ق. هـ وتوفى سنة ٥٩هـ .
الاعلام جـ ٤/ ٨٠ ـ الفَرْقُ بين الفِرَقْ للبغدادي ص/٥ .

(٥) ط : وقتل .

(٦) ط : وعند .

(٧) ارجع إلى المواقف ص / ٣٧٦ نشر ابراهيم الدسوقي عطية ط / مطبعة العلوم .

(٨) آية (٤٨) من سورة : النساء .

يشاء) ﴾[1] واحتج الخصم بقوله تعالى : ﴿ إن الفجار لفي جحيم ﴾[2] .

والجواب : أن هذا لا يوجب دوام العذاب ، (وبقوله[3] تعالى : ﴿ ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها ﴾[4] والجواب : أن قوله تعالى / ع/١٨٥ «فجزاؤه» يوجب كونه مستحقاً لدوام العقاب ، والاستحقاق لا يوجب الوقوع) .

وذهب أبو هاشم ، وأتباعه : إلى أن الطارىء يزيل المتقدم[5] بطريق الموازنة أي تقابل أجزاء الثواب بأجزاء العقاب فيسقط[6] المتساويان منها ، ويبقى الزائد[7] .

وقال أبو علي ، وأتباعه : إنه بطريق الاحباط[8] أي يبقى الطارىء بحالة ، ويسقط من السابق بقدره .

وأجمعوا على أن وعيد الكافر المعاند دائم ، وأما الكافر الذي بالغ في الاجتهاد ولم يصل إلى الحق فزعم الجاحظ[9] ،

---

(١) ما بين القوسين سقط من النسخ (ط ، د ، ع) .

(٢) آية (١٣) من سورة : الانفطار .

(٣) ما بين القوسين سقط من النسختين (ط ، د) .

(٤) آية (٩٢) من سورة : النساء .

(٥) د : المقدم .

(٦) ط عبارته : فتسقط المتساويات .

(٧) أنظر : المواقف للايجي ص / ٣٧٩ نشر إبراهيم الدسوقي عطية ط / مطبعة العلوم .

(٨) ط ، د ، ع : الاحتياط .

(٩) الجاحظ : هو عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء الليثي أبو عثمان الشهير بالجاحظ كبير أئمة الأدب ، ورئيس الفرقة الجاحظية من المعتزلة مولده ، ووفاته بالبصرة فلج في آخر عمره ، وكان مشوه الخلقة ومات والكتاب على صدره قتلته مجلدات من الكتب وقعت عليه له تصانيف كثيرة منها : « الحيوان » و « البيان والتبيين » و « سحر البيان » و « البخلاء » ، «المحاسن والأضداد » ، « الدلائل والاعتبار في الخلق والتدبير » « النبي والمتنبي » ، « مسائل القرآن » ، « العبر والاعتبار في النظر في معرفة الصنائع وإبطال مقالة أهل الطبائع » ، « فضيلة المعتزلة » ، « صياغة الكلام » ، =

والعنبري[1] : أنه ينقطع لأنه معذور لقوله تعالى : ﴿ ما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾[2] وأنكر / الباقون ، وادعوا فيهِ الاجماع . /١٩٦

الفصل الرابع

الذين زعموا أن الطاعات داخلة في الإيمان فمنهم من جوز الاستثناء مطلقاً وهو قول عبد الله بن مسعود ، وقوم من الصحابة ، والتابعين ، والشافعي رضي الله عنهم ، . / ومنهم[3] من جوز في الاستقبال دون الحال ، وهو قول جمهور المعتزلة ، والخوارج ، والكرامية[4] .

= « العرافة والفراسة » .
ولد سنة ١٦٣ ، وتوفى سنة ٢٥٥هـ .
تاريخ بغداد جـ ٢١٢/١٢ ، دائرة المعارف الإسلامية جـ ٢٣٥/٦ .
الاعلام جـ ٢٣٩/٥ .

(١) العنبري معاذ بن معاذ بن نصر بن حسان العنبري ، التميمي ، أبو المثنى قاض بصري من الاثبات في الحديث قال ابن حنبل « ما رأيت أعقل من معاذ كأنه صخرة » وولى قضاء البصرة للرشيد سنة ١٧٢هـ ، ولم يوفق فشكاه أهلها إلى الرشيد فصرفه فاظهروا السرور ، ونحروا الجزور ، وتصدقوا بلحمها واستتر في بيته خوف الوثوب عليه ، ثم أشخص إلى الرشيد فاعتذر ، وقبل الرشيد عذره وأعطاه ألف دينار . ولد سنة ١١٩هـ وتوفى بالبصرة سنة ١٩٦ هـ .
تاريخ بغداد للخطيب البغدادي جـ ١٣١/١٣ ـ الاعلام جـ ١٦٧/٨ .

(٢) آية (٧٨) من سورة : الحج .

(٣) أول ص / ١١١ في النسخة (م) .

(٤) الكرامية : أصحاب أبي عبد الله محمد بن كرام وهم طوائف بلغ عددهم إلى اثنتي عشرة فرقة ، وأصولها ست : العابدية ، والتونية ، والزرينية والاسحاقية ، والواحدية . وأقربهم الهيصمية ، ولكل واحدة منهم رأي . .
نص أبو عبد الله محمد بن كرام : على أن معبوده على العرش استقراراً ، وعلى أنه بجهة فوق ذاتاً ، وأطلق عليه اسم الجوهر فقال في كتابه المسمى (عذاب القبر) إنه أحدى الذات ، احدى الجوهر ، وأنه مماس للعرش من الصفحة العليا وجوز الانتقال ، والتحول ، والنزول .
ومنهم من قال : إنه على بعض أجزاء العرش ، وقال بعضهم امتلأ العرش به . وصار المتأخرون =

والذين ذهبوا إلى أن الإيمان هو التصديق فمنهم من جوز الاستثناء ، وهو قول أبي سهل الصعلوكي ، وابن فورك[1] ، ومنهم من أنكره وهو قول أبي حنيفة ، وأصحابه رحمهم الله ، وقوم من المتكلمين[2] .

حجة المجوز (من)[3] وجوه :

فالأول[4] - هذا للتبرك لا للشك كقوله تعالى : ﴿ لتدخلن المسجد الحرام

= منهم : إلى أنه تعالى بجهة فوق ، وأنه محاذ للعرش .

ثم اختلفوا فقالت العابدية : إن بينه وبين العرش من البعد ، والمسافة ما لو قدر مشغولاً بالجواهر لاتصلت به ، وقال محمد بن الهيصم إن بينه وبين العرش بعداً لا يتناهى ، وأنه مباين للعالم بينونه أزلية ، ونفى التحيز ، والمحاذاة ، وأثبت الفوقية ، والمباينة .

وأطلق أكثرهم لفظ الجسم عليه ، والمقاربون منهم قالوا : نعني بكونه جسماً أنه قائم بذاته ، وهذا هو حد الجسم عندهم ، وبنوا على هذا : أن من حكم القائمين بأنفسهما أن يكونـا متجاورين ، أو متباينين فقضى بعضهم بالتجاور مع العرض وحكم بعضهم بالتباين، وربما قالوا : كل موجودين فإما أن يكون أحدهما بحيث الآخر كالعرض مع الجوهر ، وإما أن يكون بجهة منه والباري تعالى ليس بعرض ؛ إذ هو قائم بنفسه فيجب أن يكون بجهة من العالم ثم أعلى الجهات ، وأشرفها جهة فوق فقلنا هو بجهة فوق بالذات حتى إذا رؤ ى رؤ ى من تلك الجهة .

ولمعرفة رأيهم بالتفصيل ارجع إلى الفرق بين الفرق للبغدادي ص / ٢١٥ تحقيق فضيلة الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد - الملل النحل للشهرستاني جـ١/١٠٨ ، ١٠٩ تحقيق الاستاذ عبد العزيز الوكيل .

(١) ابن فورك : هو محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني أبو بكر واعظ عالم بالأصـول ، والكلام من فقهاء الشافعية سمع بالبصرة وبغداد ، وحدث بنيسابور : وبنى فيها مدرسة ، وتوفى على مقربة منها وله كتب كثيرة بلغت تصانيفه في أصول الدين ، وأصول الفقه ، ومعاني القرآن قريباً من المائة منها « شكل الحديث وغريبه » ، « والنظامي » في أصول الدين و« الحدود » في الأصول ، وأسماء الرجال « توفى سنة ٤٠٦هـ » .

طبقات الشافعية جـ ١٢٧/٤ - الاعلام للزركلي جـ ٣١٣/٦ - معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة جـ ٢٠٨/٩ .

(٢) ع زاد : رحمهم الله .

(٣) ما بين القوسين سقط من النسخ (ط ، د ، ع) .

(٤) م نقص : فالأول .

د/٢٢٨ إن شاء الله آمنين ﴾[١] وهذا للتبرك ؛ لامتناع الشك / على الله تعالى .

الثاني[٢] ـ إنه للشك لكن لا في الحال بل في العاقبة ؛ لأن الإيمان المفيد[٣] هو الباقي[٤] عند الموت ، وكل أحد شاك في ذلك .

الثالث[٥] ـ لما كان الإيمان عندهم مجموع الاعتقاد ، والقول ، والعمل . والشك في العمل الذي هو أحد أجزائه يوجب الشك فيه فصح الشك في حصول الإيمان .

وقال المانع : أنا مؤمن حقاً ؛ لأن الشك في الحال ، والاستقبال يوجب ع/١٨٦ ضعف / الاعتقاد في الحال ، ولا نزاع إن كان للتبرك .

الفصل الخامس

قال أهل السنّة : (كل)[٦] من اعتقد أركان الدين تقليداً فإن اعتقد مع ذلك جواز ورود شبهة عليها وقال : لا آمن ورود شبهة تفسدها فهو كافر ، ومن لم يعتقد جواز ذلك فقد اختلفوا فيه فمنهم من قال : إنه مؤمن ، وإن كان عاصياً بترك النظر ، والاستدلال المؤدي إلى معرفة أدلة قواعد الدين ، وهو مذهب أبي ط/١٩٧ حنيفة ، والشافعي / ومالك وأحمد ، والأوزاعي ، والثوري[٧] ، وكثير من المتكلمين .

---

(١) آية (٢٦) من سورة : الفتح .

(٢) م نقص : الثاني .

(٣) ط : المقيد .

(٤) د : الثاني .

(٥) م نقص : الثالث .

(٦) ط ، د ، ع ، زادوا : ما بين القوسين .

(٧) : النووي .

الثوري : هو الإمام العالم أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق بن حمزة بن حبيب الثوري نسبة =

ومنهم من قال : إنه لا يستحق اسم المؤمن إلَّا بعد عرفان أدلة قواعد الدين سواء أحسن العبادة عن الأدلة[1] ؛ أو لا ، وهو مذهب الأشعري وقوم من المتكلمين .

خاتمة

من لم تبلغه دعوة[2] الإسلام فإن اعتقد وحدانية الله تعالى ، وعد له فحكمه حكم المسلمين ، وهو معذور في جهله بأحكام الشرع ، وإن اعتقد الشرك ، والتعطيل فهو كافر ، فإن لم تبلغه دعوة[3] نبي آخر لم يكن مكلفاً ، ولا يكون له ثواب ، ولا عقاب ، وإن بلغته[4] ولم يؤمن بها كان مستحقاً للوعيد على التأبيد ، وإن لم يعتقد شيئاً ، لا توحيداً ولا كفراً فليس بمؤمن ، ولا كافر .

الصّحيفة الثامنة عشرة
في الحسن والقبح وما يتعلّق بهما

وفيها فصول :

= إلى ثور وهو بطن من تميم ، الكوفي الفقيه سيد أهل زمانه علماً ، وعملاً ولد في سنة ٩٥هـ وروى عن عمرو بن مروة ، وسماك بن حرب ، وقال عنه أحمد بن حنبل « لا يتقدم سفيان في قلبي أحد » وقال يحيى بن معين « سفيان أمير المؤمنين في الحديث » وقال يحيى القطان « ما رأيت أحداً أحفظ من الثوري » وقال سفيان عن نفسه « ما استودعت قلبي شيئاً قط فخانني » .
ومات بالبصرة مختفياً عند عبد الرحمن بن مهدي وفي داره في شعبان من سنة ١٦١هـ . العبر جـ ١/ ٢٣٥ ـ مشاهير علماء الأمصار رقم ١٣٤٩ ـ وفيات الأعيان رقم ٢٥٢ .

(١) ط ، د : الدلالة .

(٢) ط : دعوى .

(٣) ط : دعوى .

(٤) ط : بلغه .

الفصل الأوّل

في الحُسن والقُبح

د/٢٢٩ الحسن والقبح قد يطلق / على ثلاثة معان :

فالأول : كون الشيء ملائماً للطبع[١] ، أو منافراً له .

الثاني[٢] : (كون الشيء صفة كمال ، أو صفة نقص : كالعلم والجهل)[٣] .

الثالث[٤] : كون الشيء متعلق المدح عاجلاً ، والثواب آجلاً ، ومتعلق الذم عاجلاً والعقاب آجلاً . ولا خلاف في أنهما بالتفسيرين الأولين عقليان[٥] .

وأما بالتفسير الثالث فقد اختلفوا فيه :

فقالت الأشاعرة : إنهما بمجرد حكم الشرع ، وقالت المعتزلة ، والكرامية ع/١٨٧ والبراهمة إنهما بالعقل أيضاً يعني هما / لذات الفعل ، أو لصفة من صفاته إلّا أن العقل قد يستقل بإدراكه كحسن العدل ، وقبح الظلم ، وقد لا يستقل : كحسن صوم يوم الآخر من رمضان ، وقبح صوم يوم العيد لكن الشرع لما ورد به علمنا أنه لو لا اختصاص كل منهما بما لأجله حسن أو قبح لما ورد الشرع به ، ثم اختلفوا فقال ط/١٩٨ قدماء ـ المعتزلة : إنهما لذات / الفعل : كحسن الصدق ، وقبح الكذب ، وقال أواخرهم : إنها لصفة[٦] ؛ فإن الصدق إنما يكون حسناً إذا كان نافعاً ، والكذب

---

(١) ط ، د : بالطبع .

(٢) م نقص : الثاني .

(٣) ما بين القوسين سقط من النسخة (ط)

(٤) م ، ط نقصا : الثالث .

(٥) المواقف للايجي ص / ٣٢٣ ، ٣٢٤ نشر إبراهيم الدسوقي عطية .

(٦) المصدر السابق ص / ٣٢٤ .

إنما يقبح إذا كان ضاراً ، ومنهم[١] / من قال : إن الحسن للذات ، والقبح للصفة وقالت الجبائية منهم إنهما بالاعتبارات ؛ فإن اللطمة لليتيم إن كانت باعتبار التأديب[٢] فهي حسنة ، وإن كانت باعتبار الظلم فهي قبيحة
احتجت الأشاعرة بوجوه :

فالأول[٣] : فعل العبد ليس بالاختيار ؛ لأنه إما اضطراري ، أو اتفاقي لأن العبد لا يخلو من أن يتمكن من الفعل ، والترك ، أو لا إلى آخره كما مرَّ في صحيفة الجبر ، والقدر . وجوابه : قد مرَّ ثم ، وإذا لم يكن اختيارياً فلا يكون حسناً ، ولا قبيحاً اتفاقاً أما عندنا فظاهر ، وأما عندهم ؛ فلأنه إذا لم يكن ـ اختيارياً لم يكن متعلق المدح ، والثواب أو الذم ، والعقاب (عندهم)[٤] ، وحينئذ لا يكون حسناً ، ولا قبيحاً (عندهم)[٥] ؛ إذ لو كان كذلك لكان متعلقاً بهما[٦] عندهم .

واعلم أن الأشاعرة مع اعتقادهم أن فعل العبد ليس باختياره جوزوا كونه متعلق الثواب ، والعقاب بالشرع .

الثاني[٧] ـ لو كان الحسن ، والقبح لذات الفعل ، أو لصفة لزم قيام العرض بالعرض ، وجوابه[٨] قد عرفت فيما مضى .

الثالث[٩] ـ لو كان لنفس الفعل لاجتمع النقيضان في صدق من قال :

---

(١) أول ص / ١١٢ في النسخة (م) .
(٢) ط ، د : التأدب .
(٣) م نقص : فالأول .
(٤) ط ، د ، ع : زادوا : ما بين القوسين .
(٥) ما بين القوسين سقط من النسختين (ط، د).
(٦) ط ، د : لهما .
(٧) م نقص : الثاني .
(٨) ط ، د ، ع عبارتهم : والجواب قد عرف ـ والجواب هو : جواز قيام العرض بالعرض .
(٩) م نقص : الثالث .

لأكذبنّ [1] غداً ، وكذبه ؛ لأن صدقه يستلزم الكذب غداً ، ومستلزم القبيح قبيح

ع/١٨٨ فيلزم أن يكون حسناً قبيحاً [2] / معاً ، وكذبه يستلزم عدم الكذب ، غداً وعدم الكذب حسن ، والمُفضي [3] ، إلى الحسن حسن فهو قبيح ، وحسن ، وكذا كذب الغد ، وعدمه .

والجواب : أن المختار أنهما ليسا لذات الفعل بل لصفته [4] .

احتجت المعتزلة بوجوه :

ط/١٩٩ / : فالأول[5] : حسن الصدق النافع ، والإيمان ، وقبح الكذب الضار والكفران بديهي غير مستفاد من الشرع ؛ لحصوله لمنكريه[6] .

وجوابه : أنه بالمعنى المتنازع فيه ممنوع .

الثاني[7] ـ لو كان الحسن ، والقبح بالشرع لحسن من الله تعالى كل شيء فحسن[8] منه إظهار المعجزة[9] على يد الكاذب فلا تثبت النبوة بالمعجزة[10] وأيضاً لا يمكننا الحكم قبل ثبوت النبوة بأن الكذب من الله تعالى محال فلا يبقى الوثوق بالنبوة .

---

(١) ط : لا كذبت .

(٢) د ، ع ، ط : وقبيحاً .

(٣) ط : والمعنى .

(٤) ط ، ع : لصفة .

وبيان ذلك : أن الصدق ليس لذاته حسناً ، وإنما يكون حسناً حيث يكون نافعاً فلا يلزم اجتماع النقيضين .

(٥) م نقص : فالأول .

(٦) أي لحصوله لمنكري الشرع .

(٧) م نقص : الثاني .

(٨) ط : يحسن .

(٩) ط ، د : المعجز .

(١٠) د ، ط : بالمعجز .

وأجابوا : بأن حسن الشيء لا يوجب وقوعه ، وجاز أن يكون قبيحاً بحسب الشرع أيضاً .

وفيه نظر ؛ لأن الخصم يقول : إنه حينئذ لا يبقى الوثوق بالنبوة لا أنه واقع أو غير واقع .

والحق في هذه المسألة أن أفعال الله تعالى ، وأحكامه لا تتعلق إلَّا بما هو أحسن وأولى (في نفسه ، أو بالنسبة إلى الغير ؛ لأنها لو تعلقت بما لا يكون أحسن ، وأولى)[1] فحصول ذلك الشيء إن لم يكن أولى به كان فعله نقصاً ، أو سفهاً[2] وهو على القادر الحكيم محال ، وإن كان أولى به كان ناقصاً بذاته[3] مستكملاً به[4] ، ومحتاجاً / إليه ؛ لأن جهة القبح صارفة عن الفعل ، فما لم يحتج لم د/ ٢٣١ يفعل وذلك على الله تعالى محال ، وأيضاً كيف يليق بالقادر الحكيم الغني أن يترك الأولى ، ويفعل الأدنى ، وأيضاً يرتفع الوثوق[5] عن النبوة ، الوعد ، والوعيد . هذا ما عندي في هذه المسألة[6] .

الفصل الثاني

اختلفوا في تعليل أفعال الله تعالى ، وأحكامه .

فقالت المعتزلة ، وأكثر الفقهاء : إنها معللة برعاية مصالح العباد وذهب آخرون إلى امتناعه[7] ، واحتجوا بوجوه :

---

(١) ما بين القوسين سقط من النسخة (ع) .

(٢) ط ، د : وسفهاً .

(٣) ط : ثلاثة .

(٤) ع : بغيره .

(٥) ع : الوقوف .

(٦) ط ، د زادا : والله أعلم .

(٧) إرجع إلى المواقف للايجي ص / ٣٣١ نشر إبراهيم الدسوقي عطية ط / مطبعة العلوم .

ع/١٨٩ فالأول[1] ـ القادر الحكيم إذا فعل لغرض ، فإن لم يكن حصول / ذلك
ط/٢٠٠ الغرض أولى به من عدمه امتنع منه الفعل / وإن كان أولى به كان ناقصاً بذاته مستكملاً به .

فإن قلت : حصوله أولى بالعبد قلت : يعود التقسيم في أولوية حصوله للعبد بالنسبة[2] إلى الفاعل .

والجواب : أنها ليست / [3] أولى بالنسبة إلى الفاعل . قوله : حينئذ لا يفعل . قلنا : لا نسلم ، وإنما لا يفعل إذا لم يكن أولى بوجه من الوجوه وهو كونه أولى بالنسبة إلى العبد .

الثاني[4] ـ لو كان فعله لغرض فإن كان ذلك الغرض (قديماً لزم قدم فعله وإن كان حادثاً فإيجاده ذلك الغرض)[5] يكون أيضاً لغرض آخر (ويتسلسل[6] وفيه نظر ؛ لجواز أن يكون إيجاد ذلك الغرض لنفس[7] ذلك الغرض لا لغرض آخر) فلا يتسلسل[8] .

الثالث[9] : الغرض إما إيصال اللذة، أو دفع الألم ، والله تعالى قادر[10]

---

(١) م نقص : فالأول .
(٢) كأن يقال : لا يخلو من أن يكون كونه أولى بالعبد أولى به تعالى ، أو لم يكن فإن لم يكن يلزم العبث ، وإن كان يلزم الاستكمال .
(٣) أول ص / ١١٣ في النسخة (م) .
(٤) م نقص : الثاني .
(٥) ما بين القوسين سقط من النسخة (ط) .
(٦) ما بين القوسين سقط من النسخة (ط)
من قوله : وفيه نظر إلى قوله : فلا يتسلسل سقط من النسخة (د) .
(٧) ع عبارته : ليس لغرض آخر فلا يتسلسل .
(٨) ط : فلا تسلسل.
(٩) م نقص الثالث .
(١٠) د نقص : قادر .

على تحصيلهما ابتداء فكان توسيط[1] الأحكام عبثاً .

والجواب : لم لا يجوز (أن[2] يكون التوسيط[3] متضمناً لحكمة أخرى ؟ ولا يعود[4] الكلا لجواز) أن تكون تلك الحكمة بحيث لا يحصل إلاَّ به .

واحتج القائلون بوجوه :

فالأول[5] ـ قبح القبيح لأمر عائد إليه ، والله تعالى عالم بجميع الأشياء منزه عن الحاجات فيكون عالماً بقبح القبيح / غنياً عنه فيمتنع عنه فعل القبيح ؛ لأن د/٢٣٢ جهة القبح صارفة عن الفعل فإذا لم تعارضها داعية الحاجة امتنع الفعل ، وحينئذ لا يفعل إلاَّ ما يكون غير قبيح .

الثاني[6] ـ لو لم يفعل[7] لغرض أصلاً يلزم العبث وهو على الله تعالى محال .

الثالث[8] ـ قوله تعالى ﴿ وما خلقت الجن والإنس إلاَّ ليعبدون ﴾[9] ،

---

(١) ط ، د ، ع توسط .

(٢) ما بين القوسين سقط من النسخة (ع) .

(٣) ط ، د : التوسط .

(٤) قوله « ولا يعود الكلام » إجابة عن سؤال مقدر ، وهو أن يقال :
لو كان التوسيط متضمناً لحكمة أخرى يعود الكلام في أن الله تعالى :
قادر على إيجاد تلك الحكمة بدون التوسيط فيكون التوسيط عبثاً .
فأجاب : بأنه يجوز أن تكون تلك الحكمة بحيث لا تحصل إلاَّ بذلك التوسط كما أن الحكمة في إيجاب الزكاة : دفع حاجة الفقير ، والله تعالى قادر على دفع حاجته ابتداء بدون توسيط إيجاب الزكاة وإنما شرع لاستحقاق الثواب ، والقربة ، إذ بدون الزكاة لا يحصل هذا .

(٥) م نقص : فالأول .

(٦) م نقص : الثاني .

(٧) ع عبارته : لو لم يكن فعله .

(٨) م نقص : الثالث .

(٩) آية (٥٥) من سورة : الذاريات .

﴿ وما أُمِروا إلاَّ لِيعبدوا الله ﴾[1] وأمثال ذلك .

والحق في هذه المسألة : أن الله تعالى قادر حكيم ، عالم ، ولا بد من الفعل أو الترك فيختار أولى الطرفين ، وأحسنها ؛ إذ ترك الأولى بلا ضرورة ، وحاجة عن مثل هذا القادر نقص ، ومحال ، وتلك الأولوية لا تكون بالنسبة إليه / تعالى بل في نفس الأمر ، أو بالنسبة إلى العباد . والفعل على هذا الوجه لا ينافي الكمال بل ذلك عين الكمال وخلافه عين النقص ، والعبث . كيف ولا خلاف أن بعثة الأنبياء لاهتداء الخلق والحجة عليهم ، وإظهار / المعجزات لتصديقهم فمنكر التعليل منكر للنبوة ودلائله قادحة فيها[2] .

ط/٢٠١

ع/١٩٠

الفصل الثالث

قالت المعتزلة ، والغزالي : تكليف ما لا يطاق محال خلافاً للأشعري وقوم من متابعيه[3] وقيل : إن الأشعري ما صرح به لكنه لزم من قوله إن القدرة مع الفعل ، لأنه حينئذ يلزم التكليف بغير المقدور ، أو بتحصيل الحاصل[4] ، ومن قوله : أفعال العباد واقعة بقدرة الله تعالى ، ولا تأثير لقدرة العبد فيها .

والحق هو الأول بوجهين :

فالأول[5] ـ أنه عبث وهو على الله تعالى محال .

---

(١) آية (٤) من سورة : البينة .

(٢) ط ، د زادا : والله أعلم .

(٣) لمعرفة آراء المتكلمين في ذلك ارجع إلى المواقف للايجي ص / ٣٣١ نشر : ابراهيم الدسوقي عطية ط / مطبعة العلوم ـ الارشاد لإمام الحرمين الجويني ص ٢٢٦ تحقيق الدكتور محمد يوسف موسى ط / السعادة بمصر سنة ١٩٧٠ .

(٤) ط : وهو .

(٥) م نقص : فالأول .

الثاني[1] ـ قوله تعالى : ﴿ لا يكلف الله نفساً إلاَّ وُسعها ﴾[2] ، ﴿ وما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾[3] وأي[4] حرج فوق / التكليف بما لا يطاق واحتج د/٢٣٣ الخصم بوجوه :

فالأول[5] : الله[6] تعالى أمر الكافر بالإيمان ، وعلم أنه لا يؤمن فالإيمان منه محال ؛لإفضائه إلى[7] انقلاب علم الله تعالى جهلاً .

والجواب : أن العلم تابع للمعلوم فلا يكون موجباً له .

الثاني[8] : أخبر الله تعالى عن عدم إيمان الكافر بقوله ﴿ سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ﴾[9] فيجب (عدم إيمانهم) ؛ لامتناع الكذب على الله تعالى والجواب : أن الخبر تابع للمخبر به ، لأن الخبر إنما يكون خبراً عما وقع ، أو يقع فلا بد وأن يكون في نفس الأمر كذلك حتى يصدق الخبر عنه ، وإذا كان تابعاً له لا يكون مؤثراً / فيه . ط/٢٠٢

الثالث[10]: التكليف إما قبل الفعل ، أو عنده ، وأياً ما[11] كان يلزم

---

(١) م نقص : الثاني .

(٢) آية (٢٨٥) من سورة البقرة .

(٣) آية (٧٨) من سورة : الحج .

(٤) ط ، د : فأي .

(٥) م نقص : فالأول .

(٦) ط : أنه .

(٧) ط ، د ، ع نقصوا : إلى

(٨) م نقص : الثاني .

(٩) آية (٦) من سورة : البقرة .

(١٠) م نقص : الثالث .

(١١) ط ، د : وإنما .

التكليف بما لا يطاق ؛ إذ لا قدرة قبل الفعل ، وحالة الفعل يجب الفعل فلا يكون مقدوراً .

والجواب : أنه قد مرَّ في صحيفة الجبر ، والقدر إن القدرة قبل الفعل .

الرابع[1] : الأفعال بخلق الله تعالى فلا تكون مقدورة للعبد .

والجواب[2] : أنّا قد بيّنا في الصحيفة المذكورة أن لقدرة العبد تأثيراً في أفعاله ، وأيضاً هذان الدليلان[3] / يوجبان كون جميع التكاليف تكليفاً بالمحال وذلك باطل اتفاقاً .

الخامس[4] : كلف الله تعالى أبا جهل تصديق رسوله في جميع ما أخبره ، ومن جملته أنه لا يصدقه في شيء فيكون مكلفاً بأنه يصدقه في أن لا يصدق شيئاً من أخباره فلو صدق هذا لزم[5] ألا يصدقه[6] ؛ لأن هذا أيضاً / خبر من أخباره فتصديق هذا الخبر يوجب عدم تصديقه فيكون محالاً . ع/١٩١

د/٢٣٤ والجواب / لا نسلم أنه لو صدق هذا[7] الخبر يلزم ألا يصدقه ، إنما يلزم ذلك إن لو كان تصديق الشيء موجباً لوقوعه .

---

(١) م نقص : الرابع .

(٢) ط ، د نقصا : أنا .

(٣) أول ص / ١١٤ في النسخة (م) .

(٤) م نقص : الخامس .

(٥) ط ، د ، ع : يلزم .

(٦) ط ، د ، زادا : في شيء .

(٧) ع نقص : هذا الخبر .

الصَّحيفة التاسعة عشر

في الإمامة

وفيها فصول :

الفصل[1] الأوّل

الإمامة (هي)[2] رئاسة عامة في الـدين ، والدنيـا ، واختلفوا في نصب الإمام فقال بعضهم : إنه يجب ، وقال آخرون : لا .

أما الموجبون فمنهم من أوجبه عقـلاً ، ومنهم من أوجبه سمعـاً . والذين يوجبونه عقلاً فمنهم أوجبه على الله تعالى ، ومنهم من أوجبه على الخلق .

أما الذين أوجبـوه على الله تعـالى : فهم الشيعة[3] ، وذكـروا في وجوبـه وجوهاً :

فالأول[4] : أن يكون لطفاً في الحث على الواجبات ، والزجر عن القبيحات / ورعاية الدين عن الزيادة ، والنقصان ، وهو قول الاثنا عشرية[5] . ط/٢٠٣

(١) ما بين القوسين سقط من النسخ : (م، ع، د) .

(٢) ط ، د ، ع زادوا : ما بين القوسين .

(٣) لمعرفة مذاهب المتكلمين في الامامة أنظر : المواقف لـلايجي ص / ٣٩٥ ـ ٣٩٧ نشر : إبـراهيم الدسوقي عطية ـ الإرشاد لإمام الحرمين الجويني ص / ٤١٩ ، ٤٢٣ تحقيق الدكتور محمد يوسف موسى ط/السعادة بمصر سنة ١٩٥٠ .
مع الشيعة الإمامية للاستاذ محمد جواد مغنية ص / ٩٩ ط/بيروت سنة ١٩٥٥ ،أصل الشيعة للشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء ط/بغداد سنة ١٩٤٤ .

(٤) م نقص : فالأول .

(٥) الاثنا عشرية : سموا بذلك لدعواهم : أن الإمام المنتظر هو الثاني عشر من أولاد علي بن أبي طالب ، واختلفوا في سن هذا الثاني عشر عند موته فمنهم من قال : إنه كان ابن أربع سنين ، ومنهم من قال : كان ابن ثماني سنين ، واختلفوا في حكمه في ذلك الوقت إماماً عالماً عالماً بجميع ما يجب أن يعلمه الإمام وكان مفروض الطاعة على الناس ومنهم من قال : كان في ذلك الوقت إماماً على معنى أن الإمام لا يكون غيره وكانت الأحكام يومئذ إلى العلماء من أهـل مذهبـه إلى أوان بلوغه فلما بلغ تحققت إمامته ، ووجبت طاعته ، وهو الآن الإمام الواجب طاعته وإن كان غائباً . ولمعرفة آراء هذه الفرقة بشيء من التفصيل إرجع إلى الفَرْقُ بين الفِرَقْ ص/٦٤ ـ الملل والنحل للشهرستاني جـ١/١٦٩ ـ ١٧٣ تحقيق الأستاذ عبد العزيز الوكيل ـ التبصير في الدين للاسفرايني ص / ٢٣ .

وقد مرَّ معنى اللطف في عصمة الأنبياء .

الثاني[1] : أن يكون معلماً لمعرفة الله تعالى ، وهو قول الاسماعيلية[2] .

الثالث[3] : أن يعلمنا اللغات[4] ، ويعرفنا أحوال الأغذية ، والأدوية والسموم ويحفظنا عن الآفات ، وهو قول قدماء الشيعة .

وأما الموجبون على الخلق فهم : الجاحظ ، والكعبي ، وأبو الحسين البصري ، ومتابعوهم .

واحتجوا : بأن نصب الإمام يتضمن دفع الضرر عن النفس فيكون واجباً أما الأول ؛ فلأنا نعلم أن الخلق إذا كان لهم رئيس قاهر[5] يخافون[6] بطشه ويرجون ثوابه كان حالهم في الميل إلى المصالح ، والاحتراز عن القبائح أتم ، وأما أن دفع الضرر عن النفس واجب فبديهي .

---

(١) م ، نقص : الثاني .

(٢) الإسماعيلية : هم القائلون : إن الإمام بعد جعفر هو إسماعيل نصاً عليه بإتفاق من أولاده ، إلَّا أنهم اختلفوا في موته في حال حياة أبيه فمنهم من قال : لم يمت إلَّا أنه أظهر موته تقيه من خلفاء بني العباس وأنه عقد محضراً ، وأشهد عليه عامل المنصور بالمدينة . ومنهم من قال : موته صحيح ، والنص لا يرجع قهقري ، والفائدة في النص بقاء الإمامة في أولاد المنصوص عليه دون غيرهم فالإمام بعد اسماعيل : محمد بن اسماعيل وهؤلاء يقال لهم المباركية ، ثم منهم من وقف على محمد بن اسماعيل ، وقال : برجعته بعد غيبته ، ومنهم من ساق الإمامة في المستورين منهم ثم في الظاهرين القائمين من بعدهم وهم : الباطنية . أنظر في شأن هذه الفرقة (التبصير في الدين للاسفرايني ص ٢٣ ـ الملل والنحل للشهرستاني جـ١/١٦٨ تحقيق الأستاذ عبد العزيز الوكيل ـ الفَرْقُ بين الفِرَقْ للبغدادي ص/٦٢ .

(٣) م نقص : الثالث .

(٤) ط ، د : الكتاب .

(٥) ط : نقص : قاهر .

د عبارته : قائم .

(٦) ط عبارته : فإنهم يخافون .

وأما الموجبون سمعاً فهم جمهور أهل السنّة[1] ، وأكثر / المعتزلة د/٢٣٥
واحتجوا بوجوه :

فالأول[2] : ما احتج به الموجب على الخلق إلَّا أنهم تمسكوا[3] في المقدمة الثانية بالاجماع فصار دليلهم نقلياً.

الثاني[4] : قوله عليه السلام « من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية «[5] .

الثالث[6] : / إجماع الصحابة لأنهم أجمعوا بعد وفاة النبي (عليه ع/١٩٢ السلام)[7] على طاعة الإمام ، فلو لم يكن نصب الإمام واجباً لخالفهم واحد في ذلك وأما الذين ذهبوا إلى أنه غير واجب فهم الخوارج ، والأصم[8] من المعتزلة ومنهم من فصل فقال بعضهم : يجب عند ظهور[9] الفتن دون وقت

---

(١) إنظر : المواقف ص / ٣٩٥ نشر ابراهيم الدسوقي عطية ط / مطبعة العلوم .
(٢) م نقص : فالأول .
(٣) ط ، د : شكوا .
(٤) م نقص : الثاني .
(٥) هذا الحديث من وضع الشيعة ، لأن الموجود في صحيح مسلم كتاب الإمارة « من خلع يداً من طاعة لقى الله يوم القيامة لا حجة له ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية » .
أنظر : صحيح مسلم جـ ١٤٧٨/٣ بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي .
(٦) م نقص : الثالث .
(٧) ما بين القوسين سقط من النسخة (ط) .
(٨) الأصم : محمد بن يعقوب بن يوسف بن معقل بن سنان الأموي بالولاء أبو العباس الأصم محدث من أهل نيسابور ووفاته بها ، رحل رحلة واسعة فأخذ عن رجال الحديث بمكة ، ومصر ، ودمشق ، والموصل والكوفة وبغداد وأصيب بالصمم بعد إيابه ، كان يورق ويأكل من كسب يده وحدث ستاً وسبعين سنة سمع منه الآباء والأبناء والأحفاد ، وقال ابن الأثير كان ثقة أميناً ولد سنة ٢٤٧ وتوفى سنة ٣٤٦هـ أنظر : شذرات الذهب لابن العماد جـ ٣٧٣/٢ ـ تذكرة الحفاظ للذهبي جـ ٣/ ٧٣ ـ ٧٥ .
(٩) ط ، د عبارتها : وقت .

الأمن وقال بعضهم : بالعكس .

واحتج الثاني مطلقاً : بأن نصب الإمام موجب للفتن ، وقتل بعض الناس بعضاً كما جرى في أيام علي كرم[1] الله وجهه ، ومعاوية ، ومن بعدهما في أكثر الأوقات والاحتراز عما يقع في الفتنة ، والمحاربة أولى بالاتفاق والشريعة كافية في معرفة طريق / الحق .

ط/٢٠٤

تذنيب

اختلفوا في عصمة الإمام :

فقال جمهور الشيعة بوجوبها[2] ، وأنكره أهل السنة ، والمعتزلة (والزيدية[3] من الشيعة ، والخوارج ، وقالوا : يكفي فيها العدالة ظاهراً ، واحتجت الشيعة) بوجوه أقواها : أن احتياج الخلق إلى إمام إنما كان لجواز الخطأ عليهم فلو كان الإمام كذلك احتاج إلى إمام آخر .

واحتج المانعون : بإجماع الصحابة على إمامة أبي بكر ، (وعثمان)[4] وعمر رضي الله عنهم[5] / مع أنهم ما كانوا واجبي[6] العصمة .

---

(١) ط ، د عبارتها : رضيً الله عنه .

(٢) ط ، عبارته : بوجوه بها

ولمعرفة رأي المتكلمين في عصمة الإمام أنظر : المواقف للايجي ص/٣٩٩ نشر ابراهيم الدسوقي عطية .

(٣) ما بين القوسين سقط من النسخة (ع) .

(٤) ما بين القوسين سقط من النسخة (ط) .

(٥) أول ص/١١٥ في النسخة (م) .

(٦) م ، ط ، ع : واجب .

الفصل الثاني

في تعيين الإمام بعد النبي عليه السلام

اختلفوا في ذلك :

فقال أهل السنّة : انه أبو بكر رضيّ الله عنه / . د/٢٣٦

وقالت الشيعة : إنه علي كرم[١] الله وجهه .

وقالت الزيدية[٢] : انه العباس (رضيّ[٣] الله عنه) .

واستدل أهل السنّة بوجوه :

فالأول[٤] : الإمام الحق بعد النبي عليه السلام إما أبو بكر ، أو علي ، أو العباس (رضي الله عنهم)[٥] بالاجماع ، والثاني ، والثالث باطل ؛ لأن علياً ، والعباس تركا المنازعة مع أبي بكر ، ولم يكن ذلك للعجز فلو كانت الإمامة حقاً لواحد منهما لكان تركهما مع القدرة معصية ، وأنه يوجب انعزالهما وإذا لم تكن الإمامة حقاً لواحد منهما تعين أنها حق لأبي بكر رضي الله عنه وإنما قلنا : إنه لم يكن ذلك للعجز ؛ لأن علياً (رضي[٦] الله عنه) كان في غاية الشجاعة ، ومعه فاطمة ، والحسن ، والحسين وكثير من أكابر الصحابة حتى روى[٧] أنه اجتمع عنده سبعمائة من الأكابر مريدين امامته ، وروى أن العباس قال له : امدد يدك أبايعك حتى / يقول الناس : بايع عم رسول الله عليه السلام ابن عم رسول الله ع/١٩٣

---

(١) ط ، د ، ع عبارتهم : رضي الله عنه .

(٢) م ، ط : الروندية .

(٣) ما بين القوسين سقط من النسخة (ط ، د ، ع) .

(٤) م نقص : فالأول .

(٥) ما بين القوسين سقط من النسخة (ع) .

(٦) ما بين القوسين سقط من النسخة (ط) .

(٧) ط : يروى .

فلا يختلف عليك اثنان ، والزبير مع شجاعته كان معه حتى قيل : انه سل السيف ، وقال : لا أرضى بخلافة أبي بكر رضي الله عنه وقال أبو سفيان / ط/٢٠٥ أرضيتم يا بني عبد مناف أن يلي عليكم تيم[١] والله لأملأن الوادي خيلاً ، ورجلاً[٢] . فعلم أن تركهما المنازعة ما كان للعجز .

وأجاب الشيعة : بأنه وإن كان معه سبعمائة لكن كان جميع عوام الصحابة مع أبي بكر وهم كانوا أكثر من ثلاثين ألفاً فأين القدرة ؟ ولئن سلمنا القدرة لكنهم خافوا الفتنة في زمان عدم استقرار الدين ، وكثرة الاعداء[٣] .

الثاني[٤] : قوله عليه السلام : « اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر »[٥] وأجاب الشيعة : بأن هذا / الخبر خبر الواحد ، وأيضاً غير صحيح ؛ د/٢٣٧ وإلَّا لكان نصاً على إمامتهما فلما وقعت المنازعة بين الصحابة ، ولما احتاج أبو بكر (رضي الله عنه)[٦] إلى الاستدلال بشيء آخر حيث تمسك بقوله عليه السلام «الأئمة من قريش»[٧] لما طلب الأنصار الإمامة، وقالوا: منّا أمير، ومنكم أمير.

---

(١) د ، ط : هم .
والمقصود بتيم : أي من هو من بني تيم ، وأنتم بنو عبد مناف .

(٢) ط : ورجالاً .

(٣) قول الشيعة مردود ؛ لأن عوام الصحابة كان ينعقد بهم الاجماع وهم ما كانوا معارضين إلَّا لأنهم يعلمون : أن الحق في هذا الجانب وأيضاً : قول أبي سفيان : « أملأ الوادي خيلاً ، ورجلاً » دليل ظاهر على أنهم كان لهم عسكر فكانت لديهم القدرة .
وقولهم : « خافوا الفتنة » مردود أيضاً ؛ لأنهم لو كان لهم حق ، وأظهروا وبينوا الرأي الحق لهم لما اختلف عليهم أحد من الصحابة ، وكانوا كلهم مساعدين لهم . فعلم أن تركهم المنازعة ، والرضا بخلافة أبي بكر ما كان إلَّا لأنه كان الحق له .

(٤) م نقص : الثاني .

(٥) رواه أحمد في مسنده ، والترمذي ، وابن ماجه عن حذيفة .
أنظر : السراج المنير شرح الجامع الصغير للعزيز جـ١ /٢٧٣ .

(٦) ما بين القوسين سقط من النسختين (ط، د) .

(٧) رواه : البخاري ومسلم عن عبد الله بن عمر ولفظه « لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي منهم اثنان » .

الثالث[1] : روى سفينه[2] : انه عليه السلام قال : « الخلافة[3] بعدي ثلاثون سنة ثم تصير ملكاً (عضوضاً)[4] وذلك يدل على صحة خلافة الخلفاء الأربعة » .

وأجاب الشيعة : بأن هذا (الخبر)[5] خبر الواحد .

الرابع[6] : أبو بكر أفضل الصحابة كما يجيء فهو أولى بالإمامة .

الخامس[7] : استخلفه النبي عليه السلام في الصلاة في أيام مرضه ، وما عزله فيكون خليفة له في سائر الأفعال ؛ لعدم القائل بالفرق .

ونقل عن علي رضي الله عنه أنه قال : لا نقيلك ولا نستقيلك قدمك رسول الله في أمر ديننا أفلا نقدمك في أمر دنيانا ؟ .

وفي رواية لمسلم عن جابر بن عبد الله « الناس تبع لقريش في الخير والشر » أنظر : جامع الأصول في أحاديث الرسول لابن الأثير الجزري جـ٤/٤٢ . تحقيق عبد القادر الأرناؤ وط نشر مكتبة دار البيان بيروت - ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م .

(١) م نقص الثالث .

(٢) سفينة : اسمه : مهران ويكنى أبا عبد الرحمن من مولدي الأعراب اشترته أمه وأعتقته ، واشترطت عليه أن يخدم رسول الله ﷺ ما عاشت وروى عن سعيد بن جمهان قال سألت سفينة عن اسمه فقال : سماني رسول الله ﷺ سفينه قلت : ولماذا سماك سفينه ؟ قال : خرج معه أصحابه فثقل عليهم متاعهم فقال لي أبسط كساءك فبسطته فحولوا فيه متاعهم ثم حملوه عليَّ فقال رسول الله ﷺ : إحمل فما أنت إلَّا سفينة .
أنظر : صفة الصفوة لجمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزى ص/٦٧١ ط/دائرة المعارف العثمانية بحيدر أباد سنة ١٣٥٥هـ .

(٣) رواه : الترمذي وأبو داود - أنظر : جامع الأصول في أحاديث الرسول لابن الأثير جـ٤/٤٤ تحقيق عبد القادر الأرناؤ وط نشر مكتبة دار البيان بيروت سنة ١٩٧٠ .

(٤) ما بين القوسين سقط من النسختين (ط، د) .

(٥) ما بين القوسين سقط من النسختين (د ، ط) .

(٦) م نقص : الرابع .

(٧) م نقص : الخامس .

واحتج الشيعة بوجوه :

فالأول[1] : الإمام الحق بعد رسول الله (ﷺ)[2] إما علي أو أبو بكر أو العباس والثاني والثالث باطل ؛ لأنهما ما كانا معصومين ، والإمام واجب العصمة[3] وبأن العباس مع علماء الصحابة ، وأكابرهم / أنكروا إمامة أبي بكر ورضوا بإمامة علي كما مرَّ فلو لم تكن الإمامة حقاً له لما فعلوا ذلك . ط/٢٠٦

الثاني[4] : قوله تعالى : ﴿ إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون ﴾[5] واتفق أئمة التفسير : أن المراد بقوله ﴿ الذين يقيمون الصلاة ﴾ هو علي[6] (رضي الله عنه) ، فهو الإمام .

---

(١) م نقص : فالأول .

(٢) ما بين القوسين سقط من النسختين (ط، د).

(٣) قول الشيعة لا نسلمه لهم ، وعلى تقدير تسليمه فهل نسلم لهم أن العصمة وعدمها تدل على الأفضلية .

(٤) م نقص : الثاني .

(٥) آية (٥٥) من سورة المائدة .

(٦) ممن قال بذلك من المفسرين : القرطبي ، والفخر الرازي ، وابن كثير انظر : تفسير القرطبي جـ٦/٢٢١ ، التفسير الكبير للفخر الرازي جـ ٢٦/١١ ، ط/المطبعة البهية المصرية سنة ١٣٥٧هـ ، مختصر تفسير ابن كثير جـ١/٥٢٨ تحقيق الأستاذ محمد علي الصابوني ط/دار القرآن الكريم ببيروت سنة ١٣٩٣هـ .

وقد ذهب الإمام ابن تيميه إلى تكذيب أن هذه الآية نزلت في علي فقال وكذبه بين من وجوه كثيرة منها : أن قوله « الذين صيغة جمع » ، وعلي واحد .

ومنها : أن الواو في قوله « وهم راكعون » ليست واو الحال ؛ إذ لو كان كذلك لكان لا يسوغ أن يتولى إلَّا من أعطى الزكاة في حال الركوع فلا يتولى سائر الصحابة، والقرابة .

ومنها : أن المدح إنما يكون بعمل واجب ، أو مستحب ، وإيتاء الزكاة في نفس الصلاة ليس واجباً ، ولا مستحباً بإتفاق علماء الملة .

ومنها : أنه لو كان إيتاؤ ها في الصلاة حسناً لم يكن فرق بين حال الركوع وغير حال الركوع بل إيتاؤ ها في القيام ، والقعود أمكن .

ومنها : أن علياً لم يكن عليه زكاة على عهد النبي ﷺ . =

والثالث[1] : قوله عليه السلام : « ألست أولى بكم من أنفسكم ؟ قالوا بلى قال : من كنت مولاه فعلي مولاه »[2] وهذا (حديث)[3] متفق عليه .

الرابع[4] : قوله عليه السلام : « أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلاَّ أنه لا نبي بعدي » [5] ومرتبة هارون من موسى أقوى من مرتبة غيره من

= ومنها : أن إيتاء غير الخاتم في الزكاة خير من إيتاء الخاتم ؛ فإن أكثر الفقهاء يقولون : لا يجزىء إخراج الخاتم في الزكاة .

ومنها : أن هذا الحديث فيه أنه أعطاه السائل ، والمدح في الزكاة أن يخرجها ابتداء ويخرجها على الفور ، ولا ينتظر أن يسأل السائل .

ومنها : أن الكلام في سياق النهي عن موالاة الكفار ، والأمر بموالاة المؤمنين كما يدل عليه سياق الكلام وممن قال بذلك أيضاً من المفسرين : النيسابوري .

أنظر : منهاج السنّة النبوية لابن تيميه جـ١/٢٠٧ ، ٢٠٨ .

تفسير النيسابوري للحسن بن محمد القمي جـ ١١٦/٦ ـ ١٧٠ ط/دار المعرفة والنشر بيروت سنة ١٣٩٢هـ .

(١) م نقص : الثالث .

(٢) رواه : الترمذي عن زيد بن أرقم ، وراوه أحمد في المسند وقال حديث صحيح والمحاملي في اماليةعن ابن عباس بلفظ « علي بن أبي طالب مولى من كنت مولاه » . انظر : جامع الأصول في أحاديث الرسول لابن الأثير جـ ٦٤٩/٨ والمستدرك للنيسابوري جـ ١١٠/٣ ـ ومسند أحمد بن حنبل جـ ٣٦٨/٤ ، ٣٧٠، ٣٨٢ وهذا الحديث : لا يدل على أن علياً رضي الله عنه أولى بالخلافة ، لأن المراد بالمولى : الناصر بدليل آخر الحديث : ولأن مفعل بمعنى : أفعل لم يذكره أحد ، والجواز هو أولى من كذا دون مولى من كذا ، وأولى الرجلين ، أو الرجال دون مولى ، وإن سلم فأين الدليل على أن المراد الأولى بالتصرف ، والتدبير بل في أمر من الأمور كما قال تعالى ﴿ إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه ﴾ « ويقول التلاميذ » نحن أولى بأستاذنا . (أنظر : المواقف للايجي ص/٤٠٥ ، ٤٠٦ نشر إبراهيم الدسوقي عطية) .

(٣) ط زاد : ما بين القوسين .

(٤) م نقص : الرابع .

(٥) رواه : أحمد بن حنبل في مسنده عن سعد بن أبي وقاص ، وأخرجه مسلم والحاكم وقال حديث حسن على شرط الشيخين .

أنظر : المسند جـ ٩٤/٣ شرح الأستاذ أحمد شاكر ، جامع الأصول في أحاديث الرسول لابن الأثير =

الصحابة[1] فكذا ههنا .

الخامس[2] : علي (رضي الله عنه)[3] أفضل الخلق بعد النبي (ﷺ)[4] كما يجيء فهو أولى بالإمامة .

السادس[5] : استخلفه النبي عليه السلام على المدينة في غزوة تبوك ، وما

= جـ ٨/٦٤٩ ـ المستدرك للحاكم النيسابوري جـ ٣/١٠٩ .

استدل الشيعة بهذا الحديث على أن علياً أولى بالخلافة وقالوا : من جملة منازل هارون أنه كان خليفة لموسى ، ولو عاش بعده لكان خليفة أيضاً ، ولأنه خلفه مع وجوده ، وغيبته مدة يسيرة فعند موته تطول الغيبة فيكون أولى بأن يكون خليفة .

وهذا الاستدلال مردود ، لأنه بمنزلة هارون فيما دل عليه السياق وهو استخلافه في مغيبه كما استخلف موسى هارون ، وهذا الاستخلاف ليس من خصائص علي بل ولا هو مثل استخلافاته فضلاً عن أن يكون أفضل منها ؛ لأن الرسول ﷺ استخلفه في غزوة تبوك ، ولم يترك بالمدينة سوى النساء والصبيان ومن هو معذور لعجزه عن الخروج ، أو من هو منافق بل إن الرسول ﷺ استخلف على المدينة غير واحد وقول القائل أنه جعله بمنزلة هارون في كل الأشياء إلَّا في النبوة باطل ، فإن قوله : « أما ترضى أن تكون بمنزلة هارون من موسى » دليل على أنه كان يسترضيه بذلك ويطيب قلبه لما توهم من وهن الاستخلاف ونقص درجته ، فقال هذا على سبيل الجبر له .

وأما قول الشيعة : لأنه خلفه مع وجوده ، وغيبته مدة يسيرة فعند موته تطول الغيبة فيكون أولى لأن يكون خليفة » .

فالجواب : أنه مع وجوده ، وغيبته استخلف غير علي استخلافاً أعظم من استخلاف علي ، واستخلف أولئك على أفضل من الذين استخلف عليهم علياً ، وقد استخلف بعد تبوك على المدنية غير علي في حجة الوداع فليس جعل علي هو الخليفة بعده لكونه استخلفه على المدينة بأولى من هؤلاء الذين استخلفهم على المدينة كما استخلفه ؛ فإن كان الأصل بقاء الاستخلاف فبقاء من استخلفه في حجة الوداع أولى من بقاء استخلاف من استخلفه قبل ذلك . وبالجملة فالاستخلافات على المدينة ليست من خصائصه ، ولا تدل على الأفضلية ، ولا على الإمامة .

إرجع إلى كتاب : منهاج السنّة النبوية في نقد كلام الشيعة والقدرية لابن تيميه جـ ٤/٨٧ ـ ٩٠ .

(١) ط ، د ، ع : من أصحابه .

(٢) م نقص : الخامس .

(٣) ما بين القوسين سقط من النسخ (ط ، د ، ع) .

(٤) ما بين القوسين سقط من النسخ (ط) .

(٥) م نقص : السادس .

عزله وإذا كان خليفة على المدينة كان خليفة في الأمة[1] ؛ لعدم القائل بالفرق وهذا أقرب بالإمامة[2] من الاستخلاف في الصلاة .

السابع[3] : هو أعلم الصحابة ، واشجعهم اتفاقاً ، وأشد التصاقاً بالرسول عليه السلام من حيث النسب ، والصهرية ، والاقتداء بالأعلم ، والأشجع والأقرب أولى .

الفصل الثالث

في أفضل الناس بعد النبي عليه السلام

والمراد بالأفضل ههنا : أن يكون[4] أكثر ثواباً من عند الله تعالى[5] واختلفوا فيه :

فقال أهل السنّة (وقدماء[6] المعتزلة : إنه أبو بكر رضي الله عنه ، وقالت

---

(١) ط نقص : في .

د عبارته : كان في الأصح .

(٢) قوله : هذا أقرب بالإمامة « ممنوع بل الاستخلاف في الصلاة أقرب ؛ لأن الصلاة عماد الإسلام ، وإذا استخلفه فيها هو ركن ، وأصل للإسلام فمن باب أولى يكون خليفته فيما هو دونه ، وأيضاً ، فإن الإمامة في الصلاة تكون للأعلم فالأقدر كما هو مذكور في كتب الفقه ، فاستخلافه فيها يدل على كونه أعلم ، وهذا بخلاف الاستخلاف في المدينة فإنه لا يدل على كونه خليفة في الكل ، أو على كونه صالحاً ، للخلافة في الكل لأن النبي ما كان ليقدر أن يتولى الولاية في جميع المدائن ، والقرى بنفسه فكان يولي في كل بلد واحداً من الصحابة فلو صار كل من ولاه في بلد خليفة في الكل أو مستحقاً لها لكان غير الأربعة كثير من الصحابة مستحقاً للخلافة وليس كذلك بإجماع المسلمين .

(٣) م نقص : السابع .

(٤) ط ، د عبارتها : من يكون .

(٥) ما بين القوسين سقط من النسختين (ط ، د) .

(٦) ما بين القوسين سقط من النسخة (ط) .

الشيعة ، وأكثر المتأخرين من المعتزلة : هو علي[1] رضي الله عنه . استدل أهل السنة) بوجهين :

فالأول [2]: قوله تعالى : ﴿وسيجنبها[3] الأتقى الذي يؤ تى ماله يتزكى ﴾[4] والمراد : هو أبو بكر رضي الله عنه عند أكثر المفسرين ، والأتقى : الأكرم[5] عند ط/٢٠٧ الله (تعالى)[6] ؛ لقوله تعالى : ﴿ بأن أكرمكم / عند الله أتقاكم ﴾[7] ، والأكرم عند الله أفضل .

الثاني[8] : قوله عليه السلام « والله ما طلعت شمس ولا غربت على أحد بعد النبيين والمرسلين أفضل من أبي بكر »[9] .

د/ ٢٣٩ وأجاب الشيَعة بأن هذا لا يدل على أنه أفضل بل على أن غيره ليس أفضل / منه .

واحتجت الشيعة : بأن الفضيلة إما عقلية ، أو نقلية ، فالعقلية إما بالنسب أو بالحسب وكان علي (رضي الله عنه)[10] أكمل الصحابة في جميع ذلك فهو

---

(١) أنظر المواقف للايجي ص / ٤٠٧ - ٤١٣ نشر إبراهيم الدسوقي عطية .

(٢) م نقص : فالأول .

(٣) آية (١٦) من سورة : الضحى .

(٤) د زاد : يتزكى .

(٥) ط ، د : أكرم .

(٦) ما بين القوسين سقط من النسختين (ط ، د)

(٧) آية (١٨) من سورة الحجرات .

(٨) م نقص : الثاني .

(٩) الذي أخرجه الترمذي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما ، قال عمر بن الخطاب لأبي بكر يا خير الناس بعد رسول الله ﷺ فقال أبو بكر أما أنك إن قلت ذاك فلقد سمعت رسول الله ﷺ يقول : ما طلعت الشمس على رجل خير من عمر (أنظر : جامع الأصول في أحاديث الرسول لابن الأثير جـ ٨/ ٦٠٦ تحقيق عبد القادر الأرناؤ وط نشر مكتبة دار البيان ببيروت سنة ١٩٧٢م) .

(١٠) ما بين القوسين سقط من النسخ (ط ، د ، ع) .

أفضل . أما بالنسب ؛ فلأنه كان أقرب إلى الرسول عليه السلام ، والعباس ، وإن كان عم النبي ﷺ لكنه كان أخا عبد الله من الأب ، وكان أبو طالب أخاً منهما ، وكان علي رضي الله عنه هاشمياً من الأب ، والأم ؛ لأنه علي بن أبي طالب إبن عبد المطلب بن هاشم ، وعلي بن فاطمة بنت أسد بن هاشم / والهاشمي ع/١٩٥ أفضل ؛ لقوله عليه السلام : « إن الله اصطفى من ولد اسماعيل قريشاً ، واصطفى من قريش هاشماً »[١] .

وأما الحسب ، فلأن أشرف الصفات الحميدة العلم ، والزهد ، والشجاعة والسخاوة وهو فيها أتم ، وأكمل من الصحابة .

أما العلم ؛ فلأنه ذكر في خطبه من أسرار التوحيد ، والعدل ، والنبوة والقضاء ، والقدر ، وأحوال المعاد مال يوجد في كلام أحد من الصحابة وجميع الفرق تنتهي نسبتهم في علم الأصول إليه ؛ فإن المعتزلة ينسبون[٢] أنفسهم إليه ، والأشعري أيضاً منتسب إليه ؛ لأنه كان تلميذ الجبائي المنتسب إلى علي (رضي الله عنه)[٣] .

وانتساب الشيعة بين ، والخوارج مع كونهم أبعد الناس عنه كان أكابرهم تلامذة له ، وابن عباس رضي الله عنه رئيس المفسرين كان تلميذاً له ، وعلم منه / ط/٢٠٨ تفسير كثير من المواضع التي تتعلق بعلوم دقيقة .

مثل : الحكمة ، والنجوم ، وأسرار الغيب ، وكان في علم الفقه ،

---

(١) رواه : الترمذي عن واثلة بن الأسقع وهو حديث حسن صحيح ولفظه : إ الله تعالى اصطفى كنانة من ولد اسماعيل ، واصطفى قريشاً من كنانة واصطفى من قريش بني هاشم واصطفاني من بني هاشم .

أنظر : السراج المنير شرح الجامع الصغير للعزيزي جـ ٣٦٤/١ .

(٢) ط ، د عبارتها : ينتسبون بأنفسهم إليه .

(٣) ما بين القوسين سقط من النسختين (ط، د) .

د/ ٢٤٠ والفصاحة في الدرجة العليا ، وعلم النحو ظهر منه ، وأرشد الأسود[١] / الدؤلي إليه وكان عالماً بعلم تصفية الباطن الذي هو من أسرار العلوم الذي لا يعرفه إلاَّ الأنبياء ، والأولياء حتى أخذ جميع المشايخ منه ، أو من أولاده أو من تلامذتهم .

وروى عنه أنه قال : لو كسرت[٢] الوسادة ، ثم جلست عليها لقضيت[٣] بين أهل التوراة بتوراتهم[٤] ، وبين أهل الإنجيل بإنجيلهم ، وبين أهل الزبور بزبورهم[٥] / وبين أهل الفرقان بفرقانهم ، والله ما من آية أنـزلت[٦] في بر أو بحر ، أو سهل ، أو جبل ، أو سماء ، أو أرض أو ليل ، أو نهار إلاَّ أنا أعلم فيمن نزلت ، وفي أي شيء نزلت .

وروى أنه قال : لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً .

وقال عليه السلام : « أقضاكم[٧] علي » والقضاء يحتاج إلى جميع العلوم أما

---

(١) أبو الأسود الدؤ لي : اسمه : ظالم بن عمرو بن ظالم ، وقيل : ابن سفيان ابن عمرو بن حلس بن نفاثة بن عدي بن الدؤ لى بن بكر من كنانه أبو الأسود الدؤ لى الكوفي المولد البصري المنشأ ، أول من أسس النحو كان من سادات التابعين ، ومن أكمل الرجال رأياً شيعياً شاعراً سريعاً في الجواب ، ثقة في حديثه ، روى عن عمر ، وعلي ، وابن عباس ، وأبي ذر ، وغيرهم وصحب علي بن أبي طالب ، وشهد معه صفين ، وولى القضاء بالبصرة وهو أول من نقط المصحف ، وقد مات سنة ٦٩هـ .
أنظر : مفتاح السعادة : لأحمد بن مصطفى الشهير بطاش كبرى زادة جـ١/١٤٨ ، ١٤٩ تحقيق : كامل بكري وعبد الوهاب أبو النور .

(٢) كسر الوسادة : كناية عن الجلوس للحكم .

(٣) ط ، د : انفصلت .

(٤) م : بتوريتهم .

(٥) أول ص / ١١٧ في النسخة (م).

(٦) ط : نزلت .

(٧) قال السخاوي : ما علمته بهذا اللفظ مرفوعاً بل في مستدرك الحاكم وصححه عن ابن مسعود رضي الله عنه قال : كنا نتحدث أن أقضى أهل المدينة علي وأصرح منه ما رواه : الترمذي « أرحم أمتي بأمتي أبو بكر ، وأشدهم في أمر الله عمر ، وأصدقهم حياء عثمان ، وأقضاهم علي كما أخرجه السيوطي .

=

أنه أزهد ؛ فلما علم منه بالتواتر من ترك اللذات الدنيوية ، والاحتراز عن المحظورات من أول العمر إلى آخره مع القدرة ، وكان زهاد / الصحابة كأبي ع/١٩٦ ذر[1] ، وسلمان[2] . وأبي الدرداء[3] تلامذته ، وأما شجاعته فغنية عن الشرح

= أنظر : الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة للعلامة علي بن محمد المشهور بالملا على القاري ص/١٠١ ، ١٠٢ تحقيق محمد الصباغ ط/دار الأمانة ببيروت .

(١) أبو ذر : هو جندب بن جنادة بن سفيان بن عبيد من بني غفار بن كنانة بن خزيمة أبو ذر صحابي جليل من كبارهم قديم في الاسلام يقال : أسلم بعد أربعة وكان خامساً يضرب به المثل في الصدق وهو أول من حيّى رسول الله ﷺ بتحية الإسلام هاجر بعد وفاة النبي ﷺ إلى بادية الشام فأقام إلى أن توفى أبو بكر ، وعمر وولى عثمان فسكن دمشق ، وجعل دينه تحريض الفقراء على مشاركة الأغنياء في أموالهم فاضطرب هؤلاء فشكاه معاوية (وكان والي الشام) إلى عثمان الخليفة فاستقدمه عثمان إلى المدينة فقدمها ، واستأنف نشر رأيه في تقبيح منع الأغنياء أموالهم عن الفقراء فأمره عثمان بالرحلة إلى الربذة (من قرى المدينة) فسكنها إلى أن مات ، وكان كريماً لا يخزن من المال قليلاً ، ولا كثيراً ، ولما مات لم يكن في داره ما يكفن به ، ولعله أول اشتراكي طاردته الحكومات ، وروى له البخاري ، ومسلم ٢٨١ حديثاً .

وفي اسمه ، واسم أبيه خلاف فقيل : جندب بن سكن ، وقيل : برير بن جنادة ، وقيل برير بن عبد الله ، وتوفى سنة ٣٢ هـ (أنظر سير أعلام النبلاء للذهبي جـ ٢/ ٣٩ وأسدالغابة في معرفة الصحابة لابن الأثير جـ ٥/ ١٨٦ ط/ دار المعارف العثمانية بحيدر أباد ـ الاعلام جـ ٢/ ١٣٦) .

(٢) سلمان الفارسي : هو سلمان بن الإسلام أبو عبد الله سابق الفرس . إلى الإسلام ، وكان يسمي نفسه سلمان الإسلامي ، أصله من مجوس أصبهان صحب النبي ﷺ وخدمه ، وحدّث عنه ، روى عنه ابن عباس وأنس بن مالك ، وأبو الطفيل ، وشرحبيل بن السمط وغيرهم وكان لبيباً حازماً من عقلاء الرجال ، وعبادهم ونبلائهم واختلفوا فيما كان يسمى به في بلاده ، وقالوا نشأ في قرية جيان ، ورحل إلى الشام ، فالموصل فنصيبين ، فعمورية ، وقرأ كتب الفرس والروم واليهود وقصد بلاد العرب وعلم بخبر الإسلام فقصد النبي ﷺ بقباء ، وأظهر إسلامه ، وهو الذي دلّ المسلمين على حفر الخندق في غزوة الأحزاب حتى اختلف عليه المهاجرون ، والأنصار كلاهما يقول : سلمان منّا فقال رسول الله ﷺ : سلمان منّا أهل البيت ، وسئل عنه علي فقال امرؤ منا ، وإلينا أهل البيت من لكم بمثل نعمان الحكيم علم العلم الأول والعلم الآخر ، وقرأ الكتاب الأول ، والكتاب الآخر .

وجعل أميراً على المدائن فأقام فيها إلى أن توفى ، وكان إذا خرج عطاؤه تصدق به ينسج الخوص ، ويأكل خبز الشعير من كسب يده .

حتى قال النبي عليه السلام : « لا فتى إلَّا علي ولا سيف إلَّا ذو الفقار »[1] .

وقال يوم الأحزاب : « لضربة علي خير من عبادة الثقلين »[2] ، وكذا السخاوة فإنه بلغ فيها الدرجة القصوى حتى أعطى ثلاثة أقراص ما كان له ولأولاده غيرها عند الافطار فأنزل الله تعالى : ﴿ ويطعمون الطعام على حبه ﴾[3] الآية .

ط/٢٠٩ وكان أولاده أفضل أولاد الصحابة كالحسن / والحسين رضي الله عنهم قال النبي عليه السلام : « هما سيدا شباب أهل الجنة »[4] .

= أنظر : سير أعلان النبلاء للذهبي جـ ١/٣٦٢ ـ أسد الغابة في معرفة الصحابة جـ ٢/٣٢٨ ـ الاعلام للزركلي جـ ٣/١٦٩ .

(٣) أبو الدرداء : هو عويمر بن زيد ، ويقال : ابن عبد الله الأنصاري الخزرجي ، أسلم بعدغزوة بدر ، وكان حكم هذه الأمة ، ولي قضاء دمشق وبها توفى سنة ٣٢ هـ .

(١) حديث « لا فتى إلَّا علي » ولا سيف إلَّا ذو الفقار .
لا أصل له مما يعتمد عليه نعم يروى في أثر واه عن الحسن بن عرفه العبدي من حديث أبي جعفر محمد بن علي الباقر قال : نادى ملك من السماء يوم بدر يقال له : رضوان « لا سيف إلَّا ذو الفقار ولا فتى إلَّا علي » وذكره كذلك في الرياض النضرة في فضائل العشرة ، وقال : ذو الفقار : اسم سيف النبي ﷺ ، وسميَّ بذلك ؛ لأنه كانت فيه حفر صغار ومما يدل على بطلانه ، أنه لو نودي بهذا من السماء في بدر لسمعه الصحابة الكرام ونقله عنهم الأئمة .
إرجع إلى كتاب ، اللآلىء المصنوعة في الأحاديث الموضوعة للسيوطي جـ ١/٣٦٥ .

(٢) لعل هذا الحديث من وضع الشيعة ؛ إذ أنني لم أجده في الكتب التي تخرج الأحاديث ولا في الكتب التي تتحدث عن الأحاديث الموضوعة مثل : الجامع الصغير للسيوطي ، والمعجم المفهرس لألفاظ الحديث ، والأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة للملا على القاري ، واللآلىء المصنوعة في الأحاديث الموضوعة للسيوطي والرياض النضرة في مناقب العشرة للمحب الطبري .

(٣) آية (٧) من سورة : الإنسان .

(٤) رواه : ابن ماجة ، والحاكم عن عمر بن الخطاب ، كما أخرجه البخاري والترمذي .
أنظر : السراج المنير شرح الجامع الصغير للعزيزي جـ ٢/٢٣٨ ـ جامع الأصول في أحاديث الرسول لابن الأثير الجزري جـ ٩/٣١ تحقيق عبد القادر الأرناؤ وط .

ثم أولاد الحسن مثل : الحسن المثنى[1] ، والحسن[2] المثلث ، وعبد الله المثنى[3] والنفس الزكية[4] ، وأولاد الحسين مثل الأئمة المشهورة .

وكان أبو زيد البسطامي[5] شيخ مشايخ الإسلام سقاء في دار جعفر[6] الصادق.

---

(١) الحسن المثنى : هو الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب أبو محمد الهاشمي كبير الطالبين في عهده كان وصي أبيه ، وولى صدقة جده . إقامته ووفاته بالمدينة ، وكان عبد الملك بن مروان يهابه ، واتهم بمكاتبة أهل العراق وأنهم يمنونه بالخلافة فبلغ ذلك الوليد بن عبد الملك فأمر عامله بالمدينة بجلده فلم يجلده العامل ، وكتب للوليد يبرئه .

وقيل للحسن : ألم يقل رسول الله ﷺ « من كنت مولاه فعلي مولاه » فقال : بلى ، ولكن لم يعن رسول الله ﷺ بذلك الإمارة ، والسلطان ، ولو أراد ذلك لأفصح لهم به ، وتوفى حوالي سنة ٩٠ هـ .

أنظر : الاعلام جـ ٢ / ٢٠١ .

(٢) لم أعثر له على ترجمة .

(٣) لم أجد له ترجمة في كتب الاعلام .

(٤) النفس الزكية : هو محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسين بن علي ابن أبي طالب أبو عبد الله الملقب بالأرقط ، وبالمهدي ، وبالنفس الزكية أحد الأمراء الأشراف من الطالبيين ، ولد ونشأ بالمدينة ، وكان يقال له صريح قريش ؛ لأن أمه ، وجداته لم يكن فيهن أم ولد ، وسماه أهل بيته بالمهدي ، وكان غزير العلم ، وفيه شجاعة ، وحزم وسخاء ، ولما بدأ الإنحلال في دولة بني أمية بالشام اتفق رجال من بني هاشم بالمدينة على بيعته سراً وفيهم بعض بني العباس ، وقيل : كان من دعاته أبو العباس (السفاح) وأبو جعفر (المنصور) ثم ذهب ملك الأمويين وقامت دولة العباسيين فتخلف هو وأخوه إبراهيم عن الوفود على السفاح ثم على المنصور ، وحدث بينه ، وبين الخليفة المنصور حروب ، وأرسل إليه الخليفة ولي عهده عيسى بن موسى العباسي ، ومعه أربعة آلاف فارس فثبت لهم محمد ثباتاً عجيباً ، ولكن تفرق عنه أكثر أنصاره فقتله عيسى في المدينة وبعث برأسه إلى المنصور . ولد سنة ٩٣هـ وتوفى سنة ١٤٥هـ أنظر ترجمته في شذرات الذهب لابن العماد جـ ١ / ٢١٣ ـ الوافي بالوفيات جـ ٣ / ٢٩٧ ـ الكامل في التاريخ لابن الأثير جـ ٥ / ٢٠١ .

(٥) هو : طيفور بن عيسى البسطامي أبو يزيد ، ويقال : بايزيد ، زاهد مشهور له أخبار كثيرة ، كان ابن عربي يسميه : أبا يزيد الأكبر نسبته إلى بسطام وهي بلدة بين خراسان ، والعراق أصله منها ، ووفاته بها ، ومن المستشرقين من يرى أنه كان يقول : بوحدة الوجود ، وأنه ربما كان أول قائل بمذهب الفناء ، ويعرف أتباعه بالطيفورية ، أو البسطامية ولد سنة ١٨٨ ، وتوفى سنة ٢٦١هـ .

وفيات الأعيان جـ ١ / ٤٢٠ ـ الاعلام جـ ٣ / ٣٣٩ ـ حلية الأولياء للنعيمي جـ ١٠ / ٣٣ ترجمة ٤٥٨ .

(٦) هو : جعفر بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين السبط الهاشمي القرشي أبو عبد الله =

ومعروف[1] الكرخي أسلم على يد علي[2] بن موسى الرضا ، وكان بواب داره ، وأيضاً اجتماع أكابر الصحابة،وعلمائها على بيعته دال على أنه أفضل ، ولا عبرة بقول العوام[3]وأما الفضائل النقلية مما روى عن النبي عليه السلام فكثيرة :

= الملقب بالصادق سادس الأئمة الاثني عشر عند الامامية ، كان من أجلاء التابعين ، وله منزلة رفيعة في العلم أخذ عنه جماعة منهم : الإمامان أبو حنيفة ، ومالك ، ولقب بالصادق لأنه لم يعرف عنه الكذب قط ، له أخبار مع الخلفاء من بني العباس ، وكان جريئاً عليهم ، صداعاً بالحق له رسائل مجموعة في كتاب يقال : أن جابر ابن حيان قام بجمعها ، ولد بالمدينة سنة ٨٥ وتوفى بها سنة ١٤٨هـ .

أنظر : حلية الأولياء وطبقات الأصفياء للنعيمي جـ ١٩٢/٣ ـ وفيات الأعيان جـ ١٠٥/١ الاعلام جـ ١٢١/٢ .

(١) هو معروف بن فيروز الكرخي ، وبعضهم يسميه : معروف بن الفيرزان أبو محفوظ ، أحد أعلام الزهاد والمتصوفين كان من موالي الامام علي الرضى بن موسى الكاظم ، ولد في كوخ بغداد ، ونشأ وتوفي ببغداد ، اشتهر بالصلاح وقصده الناس للتبرك به حتى كان الإمام أحمد بن حنبل في جملة من يختلف إليه ، وهو أستاذ سري السقطي . وصحب معروف داود الطائي . وحدث عبد الله بن أحمد بن حنبل قال : قلت لأبي هل كان مع معروف شيء من العلم فقال لي : يا بني كان معه رأس العلم خشية الله تعالى . وتوفى سنة ٢٠٠هـ .

طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى جـ ٣٨١/١ ـ ٣٨٩ ، وفيات الأعيان جـ ١٠٤/٢ الاعلام جـ ١٨٥/٨ .

(٢) علي الرضي : هو علي بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق (أبو الحسن) من الأئمة الاثني عشرية عند الامامية ولد بالمدينة وأحبه المأمون العباسي فعهد إليه الخلافة من بعده ، وزوجه ابنته،وضرب اسمه على الدينار والدرهم ، وغير من أجله الزي العباسي الذي هو السواد فجعله أخضر وكان هذا شعار أهل البيت فاضطرب العراق ، وثار أهل بغداد فخلعوا المأمون وهو بطوس ، وبايعوا عمه ابراهيم بن المهدي فقصدهم المأمون بجيشه فأختبأ ابراهيم ، ثم استسلم ، وعفا عنه المأمون ، وتوفى علي الرضى في حياة المأمون بطوس فدفنة إلى جانب أبيه الرشيد من آثاره :

« مسند في فضل أهل البيت » ، « الرسالة الذهبية في حفظ صحة المزاج » ، « وتدبيره بالأغذية والأشربة والأدوية » ألفها للمأمون العباسي .

ولد سنة ١٥٣هـ (٧٧٠م) وتوفى سنة ٢٠٣هـ (٨١٨م) .

كشف الظنون ٨٧٦، ١٦٨٤ ، معجم المؤلفين جـ ٢٥٠/٧ .

(٣)هذا كلام باطل ، لأن أكابر الصحابة ومنهم علي اتفقوا على بيعة أبي بكر .

فالأول[1] ـ خبر الطير وهو قوله عليه السلام : « اللهم ائتني بأحب خلقك إليك يأكل معي هذا الطير فجاء علي فأكل معه »[2] .

الثاني[3] ـ خبر المنزلة وهو قوله عليه السلام : « أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلَّا أنه لا نبي بعدي »[4] وهذا أقوى من قوله عليه السلام في حق أبي بكر رضي الله عنه : « والله ما طلعت شمس » ؛ لأنه إنما يدل على أن غيره ليس أفضل منه لا على أنه أفضل وأيضاً يدل على أن الغير ما كان أفضل منه لا على أنه ما يكون فجاز ألا يكون عند ورود هذا الخبر ، ويكون بعده ، وإنما خبر المنزلة يدل على أن له مرتبة الأنبياء ؛ لقوله عليه السلام : « إلَّا أنه لا نبي بعدي » وخبر أبي بكر (رضي الله عنه)[5] إنما يدل على أن غيره ممن هو أدنى من مراتب الأنبياء ليس أفضل منه ؛ لقوله عليه السلام : « بعد النبيين والمرسلين » فجاز / أن يكون علي أفضل منه . ع/١٩٧

ط/٢١٠ الثالث[6] / خبر الراية :

د/٢٤٢ روى أنه عليه السلام بعث / أبا بكر رضي الله عنه إلى خيبر فرجع منهزماً ، ثم بعث عمر فرجع منهزماً فبات رسول الله ﷺ مهموماً فلما أصبح خرج إلى الناس

---

(١) م نقص : فالأول .

(٢) رواه الترمذي في باب مناقب علي من طريق عيسى بن عمر عن اسماعيل بن عبد الرحمن السدي عن أنس رضي الله عنه ، وأخرجه الحاكم بمعناه من طريق سلمان بن بلال عن يحيى بن سعيد عن أنس ، وقال الحاكم : رواه عن أنس أكثر من ثلاثين نفساً ثم ذكر له شواهد عن جماعة من الصحابة ، وقال الحافظ بن حجر : وفي الطبراني منها عن سفينة ، وابن عباس وسند كل منهما متقارب . أنظر جامع الأصول في أحاديث الرسول لابن الأثير جـ ٦٥٣/٨ تحقيق عبد القادر الأرناؤ وط نشر دار البيان بيروت سنة ١٩٧٠م .

(٣) م نقص : الثاني .

(٤) سبق تخريج هذا الحديث ص ٤٨٢ .

(٥) ما بين القوسين سقط من النسخة (ط) .

(٦) م نقص : الثالث .

ومعه الراية ، وقال : لأعطين الراية رجلاً يحب الله ورسوله ، ويحبه الله ورسوله كرار غير[1] فرار فتعرض له المهاجرون والأنصار فقال عليه السلام : أين علي ؟ فقيل : إنه أرمد العينين فتفل في عينيه ، ثم دفع إليه الراية »[2] .

الرابع[3] : خبر السيادة[4] قالت عائشة (رضي الله عنها)[5] كنت جالسة عند النبي (عليه السلام)[6] إذ أقبل علي رضي الله عنه فقال عليه السلام « هذا سيد العرب قالت رضي الله عنها : بأبي أنت ، وأمي ألست سيد العرب فقال أنا سيد العالمين ، وهو سيد العرب »[7]

الخامس[8] : خبر المولى ، وقد مرَّ .

السادس[9] : روى أحمد ، والبيهقي في فضائل الصحابة أنه عليه السلام

---

(١) د نقص : غير .

(٢) رواه البخاري ومسلم عن سهل بن سعد .
جامع الأصول في أحاديث الرسول لابن الأثير الجزري جـ ٨/٦٥٤ .

(٣) م نقص : الرابع .

(٤) ط : السادة .

(٥) ما بين القوسين سقط من النسخ (ط، د، ع) .

(٦) ما بين القوسين سقط من النسخة (ط) .

(٧) رواه الحاكم في صحيحه من حديث ابن عباس مرفوعاً بلفظ « أنا سيد ولد آدم وعلي سيد العرب » .
وقال السيوطي : رواه الحاكم في مستدركه عن عائشة ، وجابر ، وقال الذهبي في مختصره : إنه موضوع .
ورواه الطبراني في الأوسط ، وفيه خاقان بن عبد الله بن الأهيم ضعفه أبو داود .
أنظر : الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة للعلامة علي بن محمد المشهور بالملا علي القاري ص/٢٢٠ تحقيق محمد الصباغ ط/دار الأمانة ببيروت سنة ١٩٧١ .
أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب للشيخ محمد بن السيد درويش ص / ١٤١ ط / مطبعة مصطفى محمد بمصر سنة ١٣٥٥هـ ـ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للحافظ علي ابن أبي بكر الهيثمي جـ ١١٦/٩ نشر دار الكتاب ببيروت الطبعة الثانية سنة ١٩٦٧ .

(٨) م نقص : الخامس .

(٩) م نقص : السادس .

قال : « من[1] أراد أن ينظر إلى آدم في علمه ، وإلى يوشع في تقواه ، وإلى إبراهيم في حلمه وإلى موسى في هيبته ، وإلى عيسى في عبادته فلينظر إلى وجه علي (بن[2] أبي طالب رضي الله عنه) » .

السابع[3]: روى /[4] أنس أنه قال عليه السلام : « إن أخي ووزيري وخير من أتركه بعدي يقضي ديني ، وينجز وعدي علي بن أبي طالب »[5] .

الثامن[6] : روى ابن مسعود أنه قال عليه السلام « علي خير البشر من أبي فقد كفر »[7]

التاسع[8] : قال[9] عليه السلام في ذي الثدية[10]: يقتله خير الخلق ، وفي رواية خير هذه الأمة » وكان قاتله علياً .

---

(١) هذا حديث موضوع : (اللآلىء المصنوعة في الأحاديث الموضوعة للسيوطي جـ ١/٣٥٥ ، ٣٥٦ ، وأنظر : تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأحاديث الشنيعة الموضوعة لابن عراق الكناني جـ ١/٣٨٥ تحقيق الشيخ عبد الوهاب عبد اللطيف ط / مطبعة عاطف بمصر نشر مكتبة القاهرة) .

(٢) ما بين القوسين سقط من النسخ (ط، د، ع) .

(٣) م نقص : السابع .

(٤) أول ص / ١١٨ في النسخة (م) .

(٥) هذا حديث موضوع. والذي أخرجه البزار عن أنس « علي يقضي ديني » أنظر : اللآلىء المصنوعة في الأحاديث الموضوعة للسيوطي جـ ١/٣٢٦ ـ ط / دار المعرفة بيروت .

(٦) م نقص : الثامن .

(٧) هذا حديث موضوع
إرجع إلى تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأحاديث الشنيعة الموضوعة لابن عراق الكناني جـ ١/٣٥٣ تحقيق الشيخ عبد الوهاب عبد اللطيف ـ اللآلىء المصنوعة في الأحاديث الموضوعة للسيوطي جـ ١/٣٢٨ .

(٨) م نقص : التاسع .

(٩) ط ، د عبارتها : روى أنه عليه السلام قال

(١٠) بحثت عن هذا الحديث في كتب السنّة الصحيحة وكذلك في الكتب التي تبين الأحاديث الموضوعة فلم أعثر عليه .

العاشر[1] : قال عليه السلام لفاطمة رضي الله عنها : « إن الله تعالى اطلع على أهل الدنيا فاختار منهم أباك واتخذه نبياً ، ثم اطلع ثانياً فاختار منهم بعلك »[2] هذا ما قالوه .

ط/٢١١
والحق : أن كل واحد من الخلفاء الأربعة بل جميع / الصحابة مكرم / عند د/٢٤٣ الله تعالى موصوف بالفضائل ، والخصال الحميدة ، ولا يجوز الطعن فيهم ؛ إذ الطعن فيهم يوجب الكفر ؛ لأن النبي عليه السلام مدحهم ، وفضلهم فمن طعن فيهم يكون بالحقيقة طاعناً في رسول الله (عليه السلام)[3] .

ويجوز إمامة المفضول ؛ لجواز أن تكون إمامته أقل إفضاء إلى التشويش أو أكثر إفضاء إلى المصالح ، ويؤكد ذلك ما قالت / الشيعة : إن أكثر الناس ع/١٩٧ يبغضون علياً ، لأنه كان قتل[4] أقاربهم فلهذا أنكروا النص ، ومنعوه حقه .

وحينئذ تكون إمامة كل من الخلفاء الأربعة حقاً .

هذا ما عندي[5] .

خاتمة الكتاب

أيها الراغب إلى تحقيق الحق ، وتصديق الصدق إني قد أودعت عندك خلاصة الحكمة الإلهية ، وزبدة الأسرار القدسية مستشهداً بالبراهين القاطعة والحجج الساطعة فاستسعد بها ؛ فإنها أفضل الملكات النظرية والمعارف العقلية ؛ إذ السعادة الأبدية ، والبهجة السرمدية إنما هو في الاشتغال بالحق عن الغير ؛ إذ

---

(١) م نقص : العاشر .

(٢) هذا حديث موضوع (أنظر : تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأحاديث الشنيعة الموضوعة لابن عراق الكناني ج ٣٥٣/١ تحقيق الشيخ عبد الوهاب عبد اللطيف) .

(٣) ما بين القوسين سقط من النسخة (ط).

(٤) ط عبارته : قبل إمارتهم .

(٥) د ، ع زادا : والله أعلم .

الاشتغال بالغير عنه كفر ، ومعه شرك ، والنجاة في العكس ﴿ فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها ﴾[1] .

وهذه الدرجة العظيمة ، والمرتبة الجسيمة مسبوقة بالإرادة ، والإرادة موقوفة على الاعتقاد السانح[2] من اليقين البرهاني ، أو العقد[3] الإيماني لتنبعث الرغبة الصافية عن شوب التردد الذي هو أحجب الحجب بين العبد والمعبود .

ثم الاشتغال مشروط بتخلية الباطن عن كدورة الأوصاف الرديئة مثل الشهوة ، والغضب ، والحرص ، والحسد ، وتحليته بالصفات المرضية كالرفق والرحمة والصدق والشفقة .

والأول تعينه العزلة من الخلق ، والثاني الشوق إلى الحق ، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ، والله واسع عليم ، ثم يتيسر بعد ذلك بتنحية غير[4] الحق عن مطمح النظر ، وتوجيه السرشطر[5] الحق .

والحاصل : أن إدراك هذه الدرجات ، والسعادات موقوف على الاعتقاد الجازم المستتبع[6] للتوهم ، والتخيل الصارف للسر عن التوجه لا سيما (الاعتقاد)[7] اللائح من اليقين البرهاني ، وقد أودع في هذا الكتاب ما يعطيك هذا المقصود، ويمنحك هذا المطلوب ، والحمد لله رب العالمين ، والصلاة على خير خلقه[8] محمد وآله ، وصحبه ، وعترته الطيبين الطاهرين .

---

(١) آية (٢٥٦) من سورة البقرة .

(٢) ط : الناتج .

(٣) ط : أو العقل .

(٤) ع نقص : غير .

(٥) ط : تبطر .

(٦) لعل صحتها (المستبعد) .

(٧) ع زاد : الاعتقاد .

(٨) ع : عبارته : على سيدنا محمد وآله وأصحابه الطاهرين أجمعين =

نتائج البحث[7]

لقد كان من نتائج هذا البحث :

أولاً : ألقى الضوء على عصر السمرقندي من النواحي : العلمية والدينية .

ثانياً : بين أن السمرقندي لم يتوف سنة ٦٠٠ هـ كما ذهب إلى ذلك كشف الظنون لحاجي خليفة ، والفهرست لابن النديم وغيرهما من كتب الأعلام وإنما أثبت البحث أن السمرقندي (محمد بن أشرف السمرقندي) كان موجوداً حتى سنة ٦٩٠ هـ .

ثالثاً : حصر كل مؤلفاته التي أشارت إليها الكتب التاريخية ، كما حدد أماكن الموجود منها بالمكتبات مع الإشارة لفن كل مؤلف ورقمه .

رابعاً : حقق نسبة كتاب « الصحائف الإلهية » إلى مؤلفه : محمد بن أشرف السمرقندي وقدم الكتاب كاملاً محققاً .

خامساً : عرض مخطوطات الصحائف الموجودة والتي أشارت إليها الفهارس مبيناً مكان كل مخطوط ، وعدد أوراقه ، ومسطرته ، وخطه وناسخه ، وتاريخ نسخه .

سادساً : وضع منهجاً علمياً للتحقيق والدراسة يمكن الاسترشاد به والاستفادة منه في تحقيق المخطوطات .

= ط : عبارته : وصلى الله على سيدنا محمد المصطفى وعلى آله وأصحابه الطاهرين .
د : عبارته : وصلى الله على نبينا محمد المصطفى ، وعلى آله وصحبه الطاهرين .

المراجع

المراجع

(١) القرآن الكريم .

(٢) الابانة عن أصول الديانة ـ أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري . ط/ المطبعة السلفية بالقاهرة سنة ١٣٨٥هـ .

(٣) أخبار العلماء بأخبار الحكماء ـ أبو الحسن علي بن يوسف القفطي ط/الخانجي .

(٤) الأربعين في أصول الدين ـ محمد بن عمر الرازي ط/حيدر أباد سنة ١٣٥٣هـ .

(٥) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ـ لإمام الحرمين الجويني ـ تحقيق الدكتور / محمد يوسف موسى ، وعلي عبد المنعم عبد الحميد ط/السعادة بمصر سنة ١٩٥٠م .

(٦) أساس التقديس في علم الكلام ـ فخر الدين محمد بن عمر الرازي ـ ط/مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٥٤هـ/ ١٨٣٥م .

(٧) الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة ـ نور الدين علي بن محمد بن سلطان المشهور : بالملا على القاري تحقيق محمد الصباغ ـ ط / دار الأمانة ببيروت سنة ١٣٩١هـ / ١٩٧١م .

(٨) أسد الغابة في معرفة الصحابة ـ أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني المعروف بابن الأثير ـ ط/دار المعارف العثمانية بحيدر أباد .

(٩) أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب ـ محمد بن السيد درويش ط/مطبعة مصطفى

محمد بمصر سنة ١٣٥٥هـ .

(١٠) الإشارات والتنبيهات ـ أبو علي بن سينا شرح نصير الدين الطوسي ـ تحقيق الدكتور سليمان دنيا ط/دار المعارف بمصر الطبعة الثانية سنة ١٩٦٨ .

(١١) أصول نقد النصوص ونشر الكتب ـ تأليف المستشرق الألماني برجستراسر ط/دار الكتب سنة ١٩٦٩م .

(١٢) الأعلام ـ لخير الدين الزركلي .

(١٣) أعيان الشيعة ـ للسيد محسن العاملي ط/ مطبعة ابن زيدون بالعراق سنة ١٣٥٣هـ .

(١٤) اغاثة الأمة بكشف الغمة ـ أحمد بن علي المقريزي ط/لجنة التأليف بمصر سنة ١٩٥٧ .

(١٥) الإفادة والاعتبار في الأمور المشاهدة والحوادث المعاينة بأرض مصر .
عبد اللطيف البغدادي ط/مطبعة المجلة الجديدة بالقاهرة .

(١٦) الاقتصاد في الاعتقاد ـ حجة الإسلام محمد أبو حامد الغزالي ـ ط/مطبعة مصطفى البابي الحلبي الطبعة الأخيرة .

(١٧) الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به ـ القاضي أبو بكر الباقلاني ـ تحقيق فضيلة الشيخ محمد زاهد بن الحسن الكوثري ط/مطبعة السنة المحمدية الطبعة الثانية ١٣٨٢هـ / ١٩٦٣م .

(١٨) البداية والنهاية في التاريخ ـ أبو الفداء اسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي ط/مطبعة السعادة بمصر .

(١٩) بغية الوعاة ـ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي ط / السعادة بمصر سنة ١٣٢٦ هـ .

(٢٠) البيان والتبيين ـ أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ . تحقيق عبد السلام هارون ط الخانجي ١٩٧٥ .

(٢١) تاج التراجم . أبو العدل زين الدين قاسم بن قطلوبغا ـ نشر مكتبة المثنى سنة ١٩٦٢م .

(٢٢) تاريخ آداب اللغة العربية ـ لجرجي زيدان مراجعة الدكتور شوقي ضيف . ط/دار الهلال .

(٢٣) تاريخ بغداد ـ الحافظ أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي ـ نشر دار الكتاب العربي ببيروت .

(٢٤) تاريخ فلاسفة الإسلام ـ للأستاذ تـ ج د ي بور تعليق الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريدة ط/لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٩٥٧م .

(٢٥) التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين ـ أبو المظفر الاسفرايني تعليق فضيلة الشيخ محمد زاهد الكوثري ط/مطبعة الأنوار سنة ١٣٥٩ هـ/ ١٩٤٠م .

(٢٦) تحقيق النصوص ونشرها ـ عبد السلام هراون نشر مؤسسة الحلبي سنة ١٩٦٥ .

(٢٧) تذكرة الحفاظ ـ للإمام أبي عبد الله شمس الدين محمد الذهبي ـ ط / دائرة المعارف العثمانية .

(٢٨) التعريفات ـ لابن سينا تحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوي ط/الهيئة المصرية العامة للكتاب .

(٢٩) التفسير الكبير ـ الإمام الفخر الرازي ـ ط / المطبعة البهية المصرية سنة ١٣٥٧هـ / ١٩٣٨م .

(٣٠) تفسير النيسابوري ـ الحسن بن محمد بن حسين القمي ـ ط / دار المعرفة للطباعة والنشر ببيروت سنة ١٣٩٢ / ١٩٧٢م .

(٣١) التمهيد ـ أبو بكر الباقلاني ط / لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٩٤٧م .

(٣٢) تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة ـ أبو الحسن علي بن محمد بن عراق الكناني ـ تحقيق الشيخ عبد الوهاب عبد اللطيف والشيخ عبد الله محمد الصديق ـ نشر مكتبة القاهرة ط / مطبعة عاطف بمصر .

(٣٣) تهافت الفلاسفة ـ للإمام الغزالي ط / مصطفى البابي الحلبي .

(٣٤) تهذيب الأخلاق ـ أبو علي أحمد بن مسكويه ـ ط / مكتبة الحياة ببيروت .

(٣٥) التوحيد ـ أبو الحسن الأشعري مخطوطة معهد المخطوطات العربية تحت رقم ٧٨ توحيد .

(٣٦) تيسير القواعد المنطقية (شرح للرسالة الشمسية) ـ لاستاذنا الدكتور محمد شمس الدين

إبراهيم ـ ط / مطبعة دار التأليف الطبعة الثالثة سنة ١٩٦٧ .

(٣٧) جامع الأصول في أحاديث الرسول ـ أبو السعادات المبارك بن محمد بن الأثير الجزري تحقيق عبد القادر الأرناؤ وط . نشر مكتبة دار البيان ببيروت .

(٣٨) الجامع الصغير من حديث البشير النذير ـ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ـ تحقيق فضيلة الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد ـ ط / المكتبة التجارية .

(٣٩) الجامع لأحكام القرآن ـ أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي . ط / مطبعة دار الكتب المصرية سنة ١٣٧٩هـ / ١٩٥٩م .

(٤٠) الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي ـ الدكتور محمد البهي ط / دار الفكر ببيروت الطبعة الخامسة سنة ١٣٩١هـ / ١٩٧٢م .

(٤١) الجواهر المضية في طبقات الحنفية ـ محيي الدين أبي محمد عبد القادر بن أبي الوفاء محمد ابن محمد بن نصر الله بن سالم بن أبي الوفاء القرشي الحنفي ط/ مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية بالهند .

(٤٢) الحركة الفكرية في مصر في العصرين الأيوبي والمملوكي ـ تأليف : دكتور عبد اللطيف حمزة ط/ دار الفكر العربي بمصر ـ الطبعة الثامنة سنة ١٩٦٨م .

(٤٣) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ـ أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني ط / السعادة بمصر سنة ١٣٥٢هـ / ١٩٣٣م .

(٤٤) الحروب الصليبية في المشرق والمغرب ـ محمد العروسي ط / الطبعة الأولى سنة ١٩٥٤م نشر دار الكتب الشرقية ـ تونس .

(٤٥) الحياة العقلية في عصر الحروب الصليبية بمصر والشام دكتور أحمد أحمد بدوي ط / النهضة .

(٤٦) دائرة المعارف الإسلامية ـ مراجعة الأستاذ محمد أحمد جاد المولى ـ نقلها إلى العربية محمد ثابت الفندي وآخرون .

(٤٧) دائرة معارف البستاني ـ المعلم بطرس البستاني ـ مطبوعات اسماعيليان ـ شهران ناصر خسرويا ساذبجيدي .

(٤٨) الدارس في تاريخ المدارس ـ عبد القادر بن محمد النعيمي ـ ط / الترقي بدمشق سنة ١٩٥١م .

(٤٩) الدرة الفاخرة في تحقيق مذهب الصوفية والمتكلمين والحكماء في وجود الله تعالى وصفاته ونظام العالم ـ ملا عبد الرحمن الجامي ط / مطبعة مصطفى البابي الحلبي سنة ١٣٥٤هـ / ١٩٣٥م .

(٥٠) رسالة نصير الدين الطوسي في كيفية صدور الموجودات وعلمه تعالى بالجزئيات مخطوطة بالمكتبة التيمورية تحت رقم ٣٨٨ عقائد .

(٥١) الروضتين في أخبار الدولتين ـ عبد الرحمن بن اسماعيل ـ تحقيق دكتور محمد حلمي أحمد ط / لجنة التأليف والترجمة سنة ١٩٥٦ .

(٥٢) الرياض النضرة في مناقب العشرة ـ لأبي جعفر أحمد الشهير بالمحب الطبري ط / مطبعة دار التأليف سنة ١٣٧٢هـ / ١٩٥٣م . الطبعة الثانية .

(٥٣) السراج المنير شرح الجامع الصغير في حديث البشير النذير ـ للعلامة الشيخ علي بن أحمد الشهير بالعزيزي ط / مطبعة عيسى البابي الحلبي .

(٥٤) سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي ـ عبد الملك بن حسين بن عبد الملك العصامي المكي ـ ط / المطبعة السلفية .

(٥٥) سنن أبي داود ـ للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي ـ تحقيق الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد ط / السعادة بمصر سنة ١٣٦٩هـ ـ ١٩٥٠م .

(٥٦) سير أعلام النبلاء ـ محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي تحقيق الدكتور صلاح المنجد ط / دار المعارف .

(٥٧) الشامل في أصول الدين ـ لإمام الحرمين الجويني تحقيق الدكتور علي سامي النشار وآخرين نشر منشأة المعارف بالاسكندرية سنة ١٩٦٩م .

(٥٨) شذرات الذهب في أخبار من ذهب ـ عبد الحي بن العماد الحنبلي ط / المكتبة التجارية للطباعة والنشر بيروت .

(٥٩) شرح الأصول الخمسة ـ لقاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد ـ تحقيق الدكتور عبد الكريم عثمان ط / مطبعة الاستقلال الكبرى الطبعة الأولى سنة ١٣٨٤ هـ ـ ١٩٦٥م .

(٦٠) شرح فصوص الحكم ـ لأبي النصر الفارابي ضمن كتاب المجموع ـ ط / السعادة بمصر الطبعةالأولى سنة ١٣٢٥هـ .

(٦١) الشعر والشعراء ـ لابن قتيبة تحقيق الاستاذ أحمد محمد شاكر ـ ط / دار المعارف بمصر سنة ١٩٦٦ .

(٦٢) صحيح مسلم ـ للإمام أبي الحسين مسلم بن حجاج القشيري النيسابوري .

(٦٣) صفة الصفوة ـ أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي . ط / دائرة المعارف العثمانية بحيدر أباد بالهند سنة ١٣٥٥هـ .

(٦٤) طبقات الحنابلة ـ للقاضي أبي الحسين محمد بن أبي يعلى ط / مطبعة السنة المحمدية .

(٦٥) طبقات الشافعية الكبرى ـ لتاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن علي ابن عبد الكافي السبكي تحقيق محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح الحلو ط / عيسى الحلبي .

(٦٦) طبقات الأطباء والحكماء ـ أبو داود سليمان بن حسان الأندلسي . المعروف بابن جلجل تحقيق فؤاد سيد ط/مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة سنة ١٩٥٥م .

(٦٧) ظهر الإسلام ـ أحمد أمين ط/مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٩٦٤م .

(٦٨) العبر في خبر من غبر ـ للحافظ الذهبي تحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد ط/الكويت سنة ١٩٦٣ .

(٦٩) عجائب الآثار في التراجم والأخبار ـ عبد الرحمن بن حسن الجبرتي ـ ط/ المطبعة الشرقية بمصر سنة ١٣٢٢هـ .

(٧٠) عصمة الأنبياء ـ للفخر الرازي ط / دار الطباعة المنيرة سنة ١٣٥٥هـ.

(٧١) العقيدة النظامية ـ إمام الحرمين الجويني تعليق فضيلة الشيخ محمد زاهد الكوثري ط / الأنوار ١٩٤٨ .

(٧٢) عيون الأنباء في طبقات الأطباء ـ أبو العباس أحمد بن القاسم بن خليفة ابن يونس السعدي الخزرجي المعروف بابن أبي أصيبعة ـ تحقيق الدكتور نزار رضا منشورات دار مكتبة الحياة ـ بيروت سنة ١٩٦٥م .

(٧٣) عيون المسائل ـ لأبي النصر الفارابي ضمن كتاب المجموع ط / السعادة الطبعة الأولى سنة ١٣٢٥هـ .

(٧٤) فتح الباري بشرح البخاري ـ للحافظ شهاب الدين أبي الفضل العسقلاني المعروف بابن حجر ط/مصطفى البابي الحلبي سنة ١٣٧٨هـ ـ ١٩٥٥م .

(٧٥) الفتوحات المكية ـ أبو عبد الله محمد بن علي المعروف بابن عربي الحاتمي ط / دار صادر ببيروت .

(٧٦) الفرق بين الفِرَقْ ـ عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي ـ تحقيق فضيلة الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد ط / مطبعة محمد علي صبيح .

(٧٧) فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ـ تحقيق فؤاد سيد نشر الدار التونسية للنشر تونس .

(٧٨) الفلسفة الإسلامية وصلتها بالفلسفة اليونانية ـ الدكتور محمد السيد نعيم . والدكتور عوض الله حجازي ط / دار الطباعة المحمدية بالقاهرة الطبعة الثانية .

(٧٩) الفلسفة الاغريقية ـ دكتور محمد غلاب ط / لجنة البيان العربي . الطبعة الثانية .

(٨٠) الفهرست ـ محمد بن اسحق بن محمد بن اسحق بن أبي يعقوب النديم .

(٨١) الفوائد البهية في تراجم الحنفية محمد عبد الحي اللكنوي ط / السعادة سنة ١٣٢٤هـ .

(٨٢) فوات الوفيات ـ محمد بن شاكر بن أحمد الكتبي ـ تحقيق فضيلة الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد ط / السعادة بمصر سنة ١٩٥١ .

(٨٣) القاموس المحيط ـ مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي الشيرازي ط / السعادة بمصر .

(٨٤) القواعد العامة لتحقيق النصوص ـ ط / المجلس الأعلى للشئون الإسلامية .

(٨٥) الكتاب المقدس (العهد القديم والعهد الجديد) ترجمة البروتستانت بمصر سنة ١٩٧٠ .

(٨٦) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ـ مصطفى بن عبد الله الشهير بحاجي خليفة نشر مكتبة المثنى ببغداد .

(٨٧) كيف تكتب بحثاً أو رسالة ـ دكتور أحمد شلبي ط / مكتبة النهضة المصرية الطبعة الثانية سنة ١٩٧٤ .

(٨٨) اللآلىء المصنوعة في الأحاديث الموضوعة ـ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي ط / دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت سنة ١٣٩٥هـ .

(٨٩) لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة ـ عبد الملك الجويني . تحقيق الدكتورة فوقية حسين محمود ط / المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر الطبعة الأولى سنة ١٩٦٥م .

(٩٠) اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع ـ أبو الحسن الأشعري تقديم وتعليق الدكتور حمودة غرابة ط / مطبعة مصر سنة ١٩٥٥ .

(٩١) المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعيات ـ فخر الدين الرازي . ط / مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية بالهند سنة ١٣٤٣هـ .

(٩٢) المبدأ والمعاد ـ لابن سينا مخطوطة بمعهد المخطوطات العربية ـ تحت رقم ٣٣٢ توحيد .

(٩٣) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ـ الفخر الرازي ط/ الخانجي .

(٩٤) المحيط بالتكليف ـ القاضي عبد الجبار تحقيق الأستاذ عمر السيد عزمي ط / المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر .

(٩٥) مختار القاموس ـ الاستاذ الطاهر أحمد الزاوي الطرابلسي ـ ط / مطبعة عيسى الباب الحلبي الطبعة الأولى ١٣٨٣ هـ / ١٩٦٤م .

(٩٦) مختصر تفسير ابن كثير ـ تحقيق الأستاذ محمد علي الصابوني . ط / دار القرآن الكريم ببيروت سنة ١٣٩٣هـ .

(٩٧) مختصر شرح الجامع الصغير ـ الإمام محمد عبد الرؤوف المناوي ـ ط / عيسى البابي الحلبي سنة ١٣٧٣هـ / ١٩٥٤ م .

(٩٨) المسائل الفلسفية والأجوبة عنها ـ لأبي النصر الفارابي ضمن كتاب المجموع ط / مطبعة السعادة الطبعة الأولى سنة ١٣٢٥هـ .

(٩٩) المستدرك على الصحيحين ـ الإمام أبو عبد الله محمد بن عبد الله المعروف بالحاكم النيسابوري نشر مكتبة النصر الحديثة بالرياض .

(١٠٠) المسند ـ الإمام أحمد بن حنبل شرح فضيلة الشيخ أحمد شاكر .

ط / دار المعارف سنة ١٣٧٤هـ / ١٩٥٥م .

(١٠١) مشاهير علماء الأمصار ـ محمد بن حيان البستي ط / لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٩٥٩م .

(١٠٢) المعتبر في الحكمة ـ أبو البركات هبة الله بن علي بن ملكا البغدادي ـ ط / دائرة المعارف العثمانية بحيدر أباد سنة ١٣٥٨هـ .

(١٠٣) المعتزلة ـ دكتور زهدي حسن جار الله ط / مطبعة مصر سنة ١٣٦٦هـ / ١٩٤٧م .

(١٠٤) معجم المؤلفين ـ عمر رضا كحالة ط / مطبعة الترقي بدمشق سنة ١٣٧٧ هـ / ١٩٥٧م .

(١٠٥) المعجم المفهرس لألفاظ الحديث عن الكتب الستة وعن مسند الدارمى وموطأ مالك ومسند أحمد بن حنبل ـ رتبه ونظمه لفيف من المستشرقين ونشره الدكتور : أ. ي ونسنك أستاذ العربية بجامعة ليدن والدكتور : ي. ب ما نسنج محاضر العربية بجامعة ليدن ط / بريل في مدينة ليدن سنة ١٩٤٣م .

(١٠٦) المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ـ وضعه محمد فؤاد عبد الباقي منشورات شركة خياط للكتب والنشر ـ بيروت .

(١٠٧) المغنى في أبواب التوحيد والعدل ـ القاضي أبو الحسن عبد الجبار ـ تحقيق الدكتور محمد مصطفى حلمي والدكتور أبو الوفا التفتا زاني ط / المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر .

(١٠٨) مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم ـ أحمد بن مصطفى الشهير بطاش كبرى زادة ـ تحقيق كامل كامل بكري وعبد الوهاب أبو النور .

(١٠٩) المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على السنة الناس ـ الإمام محمد بن عبد الرحمن السخاوي . تعليق الشيخ عبد الله محمد الصديق ط / دار الأدب العربي سنة ١٣٧٥هـ / ١٩٥٦م .

(١١٠) مقاصد الفلاسفة ـ للغزالي تحقيق الدكتور سليمان دنيا . ط / دار المعارف بمصر ـ الطبعة الثانية .

(١١١) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ـ أبو الحسن علي بن اسماعيل الأشعري تحقيق فضيلة الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد . ط/ مكتبة النهضة المصرية الطبعة الثانية سنة ١٣٨٩هـ / ١٩٦٩م .

(١١٢) مقدمة ابن خلدون ـ عبد الرحمن بن خلدون ط / مطبعة التقدم بمصر سنة ١٣٢٩هـ .

(١١٣) الملل والنحل ـ أبو الفتح محمد عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني تحقيق الاستاذ عبد العزيز الوكيل ط/دار الإتحاد العربي للطباعة سنة ١٩٦٨ .

(١١٤) منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية ـ الإمام أحمد بن عبد الحليم بن تيميه .

(١١٥) المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار ـ أحمد المقريزي ط / القاهرة سنة ١٣٢٤هـ .

(١١٦) المواقف في علم الكلام ـ القاضي عبد الرحمن الايجي . نشر ابراهيم الدسوقي عطية ط / مطبعة العلوم .

(١١٧) النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ـ جمال الدين يوسف بن تغري بردى ط / مكتبة المثنى ببغداد سنة ١٩٥١م .

(١١٨) الوافي بالوفيات ـ صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي ـ باعتناء س. ديدر بنغ ط / دار النشر فرانز شتايز بفسيادن .

(١١٩) وفيات الأعيان وأنباء أنباء الزمان ـ أبو العباس أحمد بن أبي بكر ابن خلكان تحقيق دكتور احسان عباس .

فهرست التقديم

القسم الثاني

تحقيق الصحائف الإلهية

(فهرست كتاب الصحائف الإلهية)

صفحة



